

हृदयों पर जनश्रुति परम्परा प्राप्त उनके सद्गुण ममुदायके अद्दरूपसे अङ्कित होजाते हैं कि, उचित समय पर उनके निष्कारने का सामर्थ्य ब्रह्मा विष्णु महेश तथा बृहस्पति में भी होना है. उनकी प्रतिष्ठा, उनके सन्मान, उनके प्रेम, उनके गुणानुवाद, उनके आर्ही भावों के आगे सहस्रों लक्षों तथा करोड़ों जनसमुदाय में इतर साथियों की प्रतिष्ठा सन्मान प्रेम गुणगणकीर्तन तथा हृदयआर्हीभाव निष्फल या अतसे दीखने लगजाते हैं. दीर्घकालके व्यतीत होनेसे भी उनके जन्मदिनोंके उत्त तथा मरण दिनों के शोक प्रतिवर्ष भावि नूतन प्रजाके स्वच्छ स्वान्ता में उर् प्रचलित धर्मके मानों पीधे से बोया करते हैं, अनेक लोग उनके विचारा तथा आचारों के अनुकरण करते हुए या विशेष रूप से अनुगामि होते हैं. अपनो अपनी सद्गोष्ठि में धर्मप्रयुक्त गौरव को लाभ करते हैं । उनके सद्गुणदेशोंके वशवर्ति होना, उनके वचनोंके पावन्द होना, उनके अप्रतिहत विचारों के आगे अपने विचारों को तुच्छ समझना, उनके परम उदार पवित्र चरित्रों को गाय गायकर गद्गद होना, तथा उनके अव्याहत नाम पर आत्म समर्पण करना यह आवाल बृद्ध तथा आरङ्क राजामहाराजाओंका सहज धर्म होता है. अनेक लोग राजदण्डोंसे दण्डित नहीं होते अनेक लोग कुलपरम्परागत दण्डोंसे दण्डित नहीं होते बहुतसे लोग शत्रुप्रयुक्त दण्डोंसे दण्डित भी नहीं होते. एवं अनेक लोग विविधरोगप्रयुक्त दण्डोंसे दण्डित भी नहीं होते. ऐसेही बहुतेरे लोग क्रूर प्राणी प्रयुक्त दण्डोंसे दण्डित भी नहीं होते परन्तु संसारभरमें ऐसा एक मनुष्यभी मिलना कठिन है, जो कि किसी ना किसी महानुभावके प्रबलदण्डसे दण्डित न हो. भाव यह कि, राजशासना को लोग नमाने तो ना माने, मातापिताकी शासनाको ना माने, तां ना माने स्वस्वजातिगणकी शासना, यमराजकी शासना तथा परमेश्वरके अस्तित्वको भी ना माने तो ना माने, परन्तु उक्त महानुभावोंके विषयमें किसीको इनकार करने का कदापि साहस नहीं होता. अन्तर केवल इतनाही है कि, किसी जनसमुदायके हृदयके भाव किसी महानुभाव की ओर आकर्षित हैं तथा दूसरे जनसमुदायके दूसरे की तरफ. परन्तु उन महानुभावोंमें पर्य्यवस्थित विश्वव्यापिनी आकर्षणशक्ति सन्निकर्षमें असन्निकृष्ट होने की सम्भावना एक जन्तुमात्रमें होनी भी दुर्घट है. कारण इसमें यही है कि, प्रायः पुरुष पृथ्व में लेकर परम प्रवीण पण्डितावधि प्रत्येक प्राणी प्रायः अपना रुकुलना .. जैगा जैगा अभि- प्राय लक्ष्य उपास्य या उद्देश्य अवश्य रखता है. /

- त्त होकर आजन्म उसको अपना उपास्य या आश्रय मान लेता है ऐसे
 - एक पुरुष एक दो चार या दस बीस हुए हों सो नहीं है किन्तु इस अनादि
 - आरचकप्रवाह में अमंख्यात हुए हैं । जिनके आचार विचारों चरित्रोंकी तो
 - क्या है? नामतक स्मरण होना कठिन है । पश्चात् होनेवाले प्रभावशाली
 - महापुरुषोंके स्वच्छ विचारोंके आगे प्राचीन महापुरुषोंके कतिपय विचार विशेष
 - से प्रचार भी पाते हैं तथा अनेक प्रकारके विचार दब भी जाते हैं दीर्घ कालसे
 - तदीय विचारोंके निर्मूल हो जानेसे उन प्राचीनोंका नाम भी अस्तप्राय हो
 - जाता है फिर नवीन शिक्षाके प्रचारसे नवीनधर्मके उपदेशोंसे नवीन युक्तियुक्त
 - धर्मसे आकर्षित हुआ जनसमुदाय का सरल स्वान्त अपनी वंशपरम्परा

रमात्रमें एक दूसरे से अधिक तथा विलक्षण ज्ञानवाले अनेक पुरुष और ना पत्नी परतुकों भिन्न २ प्रकारसे जानने माननेवाले अनेकों पुरुषोंका अनुभव यथा यथा हो ही सकता है परन्तु वे सभीनिर्भ्रान्त हैं इसमें कोई प्रबल प्रमाण नहीं है भ्रान्ति होना जीवका सहजभ्रम है, जोलोग जन्ममरणके चक्रमें आये हैं वे सभीजीव हैं, इस लिये अपने स्वतन्त्र विचारोंपर विश्वास रखना या स्वतन्त्र विचारवाले पुरुषके अनुगामी होना किसीभी पुरुष का कदापि कल्याण कर नहीं है स्वस्व अनुभव के अनुसार हरएक पुरुषको व्यवहार तथा धर्माधर्मादि के विचार जैसे जैसे अवश्य स्फुरण हुआ ही करते हैं परन्तु उनमें जैसे व्यावहारिक विचारों के स्वतन्त्र रखनेवाले को अर्थात् राजाज्ञासे विपरीताचरण करनेवाले को दण्डभागी होना पड़ता है वैसेही धर्मविचारोंके स्वतन्त्र रखनेवाले का भी दण्डभागी होना अवश्यही है अथवा जैसे पुरुषके राजदण्डसे भयभीत होकर राजनीतिके अनुकूल व्यवहार करना पड़ता है तो व्यावहारिक स्वतन्त्र विचार वहां दबजाते हैं, वैसे ही धर्मदण्ड से भयभीत होकर ह एक पुरुष को धर्मनीतिके अनुकूल अपना व्यवहार करना उचित है परन्तु ऐसा करने में धर्मविषयक स्वतन्त्र विचारों में अत्यन्त प्रतिरोध होता है इसलिये व्यावहारिक विचारों में पराधीन रहते हुए भी धर्मविचारों में विचार कुशल लोग अपनी स्वाधीनता रखते हैं । वह धर्मावगाही स्वतन्त्र विचार उनका यथार्थ हो या अयथार्थ हो यह विचारान्तर है । परन्तु प्रचलित विचार समय में उनको बुद्धिविरुद्ध पदार्थों को मानकर अव्यवस्था का क्लेश नहीं उठाना पड़ता अथवा राजनीति विचारों में भी जो राजघरानेके प्रबल पुरुष हैं, वे कदापि नहीं दबते किन्तु जो राजनीति अपने विचारोंके अनुकूल हो उसको अपने काम में लाते रहते हैं । प्रतिकूल हो तो उसको उसी काल में परित्याग करते हैं किन्तु अपने विचारों से विरुद्ध राजनीति को साधारण जनसमुदायके लिये मानकर उपराम रहते हैं । वैसेही स्वतन्त्र विचारों वाले महापुरुष लोग भी अपने विचारोंके अनुकूल धर्मनीति अर्थात् प्राचीन शब्द प्रमाणको समय २ पर स्वीकार करते हैं प्रतिकूल होता उस में उपराम रहते हुए उसको इतर साधारण जनसमुदायके लिये जानते हैं या निरर्थक ही मानते हैं । ऐसे २ स्वतन्त्र विचारोंवाले महात्मालोग प्रायः दो तरहके हुआ करते हैं, एक तो ऐसे हैं जो कि, सर्वांश में अपने स्वच्छ विचारों ही को स्वतन्त्र मानते हैं और अपने विचारोंके आगे लोगों के विचारों को तुच्छ तथा निर्मूलक शूद्र प्रलापवत् समझते हैं, ऐसे लोगों बुद्ध तथा वृहस्पति आदि अमरख्यात हुए हैं और दूसरे स्वतन्त्र विचारोंवाले लोग हैं जो कि स्वयं तो प्राचीन शब्दप्रमाणके प्राप्ति

नहीं होते परन्तु अपने शिष्यमण्डल में प्रचार के लिये प्राचीनको तो नहीं परन्तु आस प्रोक्त शब्दप्रमाण मात्र को मानते हैं 'आस' नाम यथार्थ वक्ताका है; परन्तु वे लोग सिवाय अपने दूसरेमें आसवक्तृत्व कदापि नहीं मानते. भाव इसका यही हुआ कि, ऐसे महात्मालोग आप तो किसीका कहा नहीं मानते किन्तु अपने को स्वतन्त्र प्रज्ञ समझते हैं. परन्तु अपना कहा स्वकीय शिष्यमण्डलमें शब्दप्रमाण-त्वेन निरन्तर प्रचारित करते हैं । ऐसे महात्मालोग जैनसिद्धान्त के प्रचारक भी ऋषभदेव, अजितनाथादि अनेक हो चुके हैं. इसी ऋषभदेवकी पौराणिक लोग अपने चौबीस अवतारोंमें भी गणनाकरलेते हैं पौराणिकों के मतसे यह प्राचीन शब्दप्रमाणके पराधीन प्रतीत होता है परन्तु जैनसिद्धान्तसे यह स्वतन्त्र प्रज्ञ समझा जाता है. एकही धर्मों में उभयपक्षसे परस्पर विरुद्ध धर्मोंकी कल्पना है दोनों में एकामिथ्या अवश्य होगी अथवा ऐसे कहें कि, प्राचीन शब्दप्रमाणअस्वीकर्तृत्व पौराणिकोंके अवतारत्वका प्रतिद्वन्द्वि नहीं है. इसीलिये प्राचीन शब्दप्रमाणके तिरस्कर्ता बुद्धादिकोंकी भी पौराणिकों ने भगवदवतार ही माना है. जो कुछ भी हो हमारा कहने का यहां तात्पर्य यह है कि ऐसे २ स्वतन्त्र विचारों वाले महापुत्र भी असंख्यात हो चुकें दूसरे अपने विचारों को प्राचीनशब्दप्रमाणके पराधीन रखनेवाले महात्मालोगभी वसिष्ठ व्यास शंकरस्वामी रामानुजाचार्य आदि अनेक हुए हैं. प्राचीन शब्दप्रमाण के स्वीकार करनेमें लाभ यह है कि परम प्राचीन परम्पराप्राप्त विलक्षण विचारों का आभास सहजही पुरुषके स्वान्तर्गत होजाता है तथा अपने विचारोंका सर्वथा प्राचीन शब्दप्रमाणके अनुकूल करता हुआ यह पुरुष शेषमें भ्रम प्रमादादि दांपरहित परम सिद्धान्तको प्राप्त होता है. दोष यह है कि प्राचीन शब्दप्रमाणको प्रमाणीभूत माननेवाले पुरुषको स्वार्थिप्रक्षिप्त अनेक प्रकारके स्वार्थसाधक वचनोंकी जगह २ पर व्यवस्था लगानी बहुतही कठिन पड़ती है. प्रक्षिप्त कहने से प्रचलित प्रयामें नास्तिक, यनना पड़ती है और स्वीकार करनेमें अपने प्राचीन शब्दप्रमाणके अनुकूल पवित्र विचारों में बाधा आती है । यह प्राचीन शब्दप्रमाणद्वारा परम्पराप्राप्त अनेक प्रकारके विचारोंके प्रभावमें शेषमें इस पुरुषके हृदयमें एक ऐसा अप्रतिहत सिद्धान्त उत्पन्न होता है जो कि कतिपय वाक्यरचनाके विपरीत भाषकों स्वयमेव विपरीत जानलेता है. प्राचीन शब्दप्रमाण का अनुसरण करने हुए ही पूर्वमीमांसाकारोंने वेदों विधि, मन्त्र, नामधेय निषेध तथा अर्थवाद भेद में पाँच प्रकारका माना है. तथा उत्तर्मीमांसाकारोंने वर्मट्टपामना तथा ज्ञानकाण्ड भेदमें तीन प्रकारका माना है. प्रथम पक्ष-वालों के सिद्धान्तमें प्रथम पक्ष मयमें प्रचल है और उत्तरपक्षवालों के सिद्धान्तमें उत्तरपक्ष मयमें प्रचल है, प्रथम पक्षही शुद्धिमें "आम्नयस्य

रमात्रमें एक दूसरे से अधिक तथा विलक्षण ज्ञानवाले अनेक पुरुष और एकही वस्तुको भिन्न २ प्रकारसे जानने माननेवाले अनेकों पुरुषोंका अनुभव यथार्थ होही सकताहै परन्तु वे सभीनिर्भ्रान्त हैं इसमें कोई प्रबल प्रमाण नहीं है प्राणि होना जीवका सहजधर्म है, जोलोग जन्ममरणके चक्रमें आवेहें वे सभीजीवहैं, इलिये अपने स्वतन्त्र विचारोंपर विश्वास रखना या स्वतन्त्र विचारवाले पुरुषों अनुगामी होना किसीभी पुरुष का कदापि कल्याण कर नहीं है स्वस्व अनुभवके अनुसार हरएक पुरुषको व्यवहार तथा धर्माधर्मादिके विचार जैसे जैसे अवश्य स्फुरण हुआही करतेहैं परन्तु उनमें जैसे व्यावहारिक विचारों स्वतन्त्र रखनेवाले को अर्थात् राजाज्ञासे विपरीताचरण करनेवाले व दण्डभागी होना पड़ताहै वैसेही धर्मविचारोंके स्वतन्त्र रखनेवाले व भी दण्डभागी होना अवश्यही है अथवा जैसे पुरुषके राजदण्डसे भयभी होकर राजनीतिके अनुकूल व्यवहार करना पड़ताहै तो व्यावहारिक स्वतन्त्र विचार वहां दबजाते हैं, वैसे ही धर्मदण्ड से भयभीत होकर एक पुरुष को धर्मनीतिके अनुकूल अपना व्यवहार करना उचित परन्तु ऐसा करने में धर्मविषयक स्वतन्त्र विचारों में अत्यन्त प्रतिरोध होता इसलिये व्यावहारिक विचारों में पराधीन रहते हुए भी धर्मविचारों में विच कुशल लोग अपनी स्वाधीनता रखते हैं । वह धर्मावगाही स्वतन्त्र विच उनका यथार्थ हो या अयथार्थ हो यह विचारान्तर है । परन्तु प्रचलित विच समय में उनको बुद्धिविरुद्ध पदार्थों को मानकर अव्यवस्था का क्लेश न उठाना पड़ता अथवा राजनीति विचारों में भी जो राजघरानेके प्रबल पुरुष वे कदापि नहीं दबते किन्तु जो राजनीति अपने विचारोंके अनुकूल हो उससे अपने काम में लाते रहते हैं । प्रतिकूल हो तो उसको उसी काल में परित्या करते हैं किन्तु अपने विचारों से विरुद्ध राजनीति को साधारण जनसमुदाय लिये मानकर उपराम रहते हैं । वैसेही स्वतन्त्र विचारों वाले महापुरुष लों भी अपने विचारोंके अनुकूल धर्मनीति अर्थात् प्राचीन शब्द प्रमाणको समय पर स्वीकार करते हैं प्रतिकूल हो तो उस में उपराम रहते हुए उसको इतर साधारण जनसमुदायके लिये जानते हैं या निरर्थक ही मानते हैं । ऐसे २ स्वतन्त्र विचारोंवाले महात्मालोग प्रायः दो तरहके हुआ करते हैं, एक तो ऐसे हैं जो कि, सर्वांशमें अपने स्वच्छ विचारों ही को स्वतन्त्र मानते हैं और अपने विचारोंके आगे इतर साधारणों के विचारों को तुच्छ तथा निर्मूलक मूढ प्रलापवत् समझते हैं, ऐसे ऐसे महात्मालोग बुद्ध नया वृहस्पति आदि अमरंख्यात हुए हैं और दूसरे स्वतन्त्र विचारोंवाले वे महात्मालोग हैं जो कि स्वयं तो प्राचीन शब्दप्रमाणके पाथन्द

अधिक लाभही क्या है ! इत्यादि एवं बौद्धसिद्धान्तके प्रवर्तक बुद्ध महात्माने रूप-विज्ञानादि पंच स्कन्धोंही को आत्मा माना है रूप विज्ञान वेदना संज्ञा संस्कार यह उसके पाञ्चस्कन्ध हैं. इनमें अपने अपने विषयों के सहित पाञ्चो ज्ञानइन्द्रियों का नाम रूपस्कन्ध है ॥ १ ॥ आलयविज्ञान तथा प्रवृत्तिविज्ञान प्रवाह का नाम विज्ञानस्कन्ध है ॥ २ ॥ इन रूप तथा विज्ञान दोनों स्कन्धोंके सम्बन्धसे उत्पन्न होनेवाले सुखदुःखादि प्रत्ययोंके प्रवाह का नाम वेदनास्कन्ध है ॥ ३ ॥ घटपटादि संज्ञाको उल्लेखि विज्ञानके प्रवाह का नाम संज्ञास्कन्ध है ॥ ४ ॥ एवं वेदनास्कन्ध निबन्धन रागद्वेषादि मान मदादि तथा धर्माधर्मका नाम संस्कार स्कन्ध है ॥ ५ ॥ बस, यह पाञ्च स्कन्धही बुद्धके सिद्धान्तका आत्मा है इनसे व्यतिरिक्त कोई आत्मा वस्तु नहीं है. यह यद्यपि प्रवाहरूपसे अनेकप्रकारके जन्म जन्मान्तर पाता रहताहै तथापि स्वरूपसे पुनर्जन्म नहीं है बुद्धमहात्माने अपने सिद्धान्तमें पदार्थमात्रमें 'सर्वं क्षणिकं क्षणिकं' 'सर्वं दुःखं दुःखं' 'सर्वं स्वलक्षणं स्वलक्षणं' 'सर्वं शून्यं शून्यं' इत्याकारक भावना चतुष्टयसे परमपुरुषाय की प्राप्ति मानी है । नीतिपूर्वक अनेक प्रकारके अर्थोंको उपार्जन करके द्वादश आयतनोंके पूजन करने से भी बुद्धके सिद्धान्तसे पुरुषका कल्याण हांता है. पाञ्चज्ञान इन्द्रिय पाञ्चकर्मइन्द्रिय मन तथा बुद्धि इन द्वादश का नाम द्वादश आयतन है. भाव इसका यहीहै कि नीतिपूर्वक शरीर का पालन पोषण करनाही बुद्धके सिद्धान्तसे श्रेयस्कर है पूर्वोक्त भावनाचतुष्टय का भी संसारके पदार्थों से उपराम होकर इस जीव के जीवित सुखसम्पादन में तात्पर्य है इत्यादि । एवं जैनोंके सिद्धान्तमें जीवका स्वरूप शुभाशुभ कर्मोंका कर्ता भोक्ता परिणामी शरीर मात्र परिमाणवाला चेतनस्वरूप जीव है । अनादिसिद्ध यावत् कर्मोंके क्षयसे सुमुक्षु जीव का मोक्षहोता है । ज्ञान दर्शन तथा चारित्र्य ये तीन उक्त जीव की मुक्तिके उपाय हैं. तत्त्वके प्रकाश का नाम ज्ञान है । तत्त्वमें रुचिबर्द्धक का नाम दर्शन है, पापात्मक क्रिया के आरम्भमात्रका भी त्याग करना इसका नाम चारित्र्य है. इन ज्ञानादि तीनों के प्रवृद्ध होने से इस जीवके रागादि का क्षयहोता है । रागादि क्षयमे यावत् कर्मों का प्रक्षय होता है क्षीणकर्मोंवाला जीव अपने शरीर के आकार के समान आकारको धारण करता हुआ स्वभावसिद्ध उर्द्धगतिवाला हांता है. शेषमें लोकाग्रमें प्राप्त होकर स्थिरताको लाभ करता है । इत्यादि । ऐमेंही चार्वाक बुद्ध तथा जिनादि सिद्धान्तोंके आचार्यलोगोंने इमके विषय औरभी अनेक प्रकारके जीवों के मूढमंद् माने हैं. जिनके दिखलाने का प्रकृतमें कुछ विशेष उपयोग नहीं है यह गर्भी स्वतन्त्र चारवालोंके विचार हैं. एवं प्राचीन शब्दप्रमाणके अनुगममें दिचार करनेवाले

प्रियार्थत्वाद्नर्गरगमतदर्शानाम्" इत्यादि पूर्वमीमांसा का वचन प्रमाण है और उत्तरपक्षकी पृष्टिमें 'गर्भ फम्मोखिलं पार्थ ज्ञानं परिममाप्यते' इत्यादि मगत वचन प्रमाण है, यद्यपि इनके सिवाय और भी प्राचीनशब्द प्रमाणमें मुख्यतः माननेवाले नैयायिक सांख्याचार्यादि अनेकलोग हुए हैं तथापि पूर्वमीमांसकार तथा उत्तरमीमांसकार प्राचीनशब्दप्रमाणके विशेषरूपसे अभिमानी हैं इसलिये इनहीकी प्राचीनशब्द प्रमाण माननेवालों में अग्रगण्य समझना चाहिये, ये लोग प्रायः अपने २ बोल चालमें एक दूसरे को नास्तिक बतलाया करते अर्थात् प्राचीनशब्दप्रमाणको माननेवाला दल ना माननेवाले को नास्तिक बतलाता है तथा ना माननेवाला दल प्राचीन शब्दप्रमाणके माननेवालेको नास्तिक बतलाता है इत्यादि अनेकप्रकारके परस्पर आक्षेपवचन महानुभावों के महत्त्वके द्योतक नहीं हैं, प्रत्युत लाघवके द्योतक हैं, प्राचीनशब्दप्रमाणके स्वार्थीन होनेवाले गणमें या स्वतन्त्र विचार वाले गणमें स्वयं आपसमें ही यदि सम्भूय सम्मति होय तो भी दूसरे पर आक्षेप करना उचित प्रतीत होय परन्तु इनका तो आपसमें भी विलनिःसृत विलक्षण कीटकदम्बवत् परस्पर विपरीत ही मुख प्रतीत होता है, प्रथम स्वतन्त्र विचार वालोंहीकी ओर दृष्टि दीजिये, इन लोगोंने भी जीव, ईश, कर्म, सृष्टि मोक्षादि यावत् विषयों पर विचार किया है परन्तु आश्चर्य्य यह है कि, ना तो स्वतन्त्र विचार आपसमें मिलते हैं और नाहीं परतन्त्र विचार वालों की परस्पर संमति हैं, यद्यपि स्थूल कतिपय मन्तव्यों में स्वतन्त्र विचारों वाले पुरुषोंका या परतन्त्र विचार वाले पुरुषों का परस्पर एकमत प्रतीत होता है तथापि विचारणीय सिद्धान्तों में नीर निक्षिप्त तैल चूँदकी तरह हर एककी बुद्धिमें, ऐसी विलक्षण विशीर्णता प्रतीत होती है जो जिसको देखके अधिकारीके चित्तमें 'यह सत्य है या कि यह सत्य है' इत्यादि सन्देह हुए बिना कदापि न रहे, जैसे एक जीवहीके विचार में देखिये चार्वाकके सिद्धान्तसे बृहस्पति ने जीवका स्वरूप मातापितृभुक्त अन्न उदक द्वाराया स्वयं वीर्य्यरूपसे परिणत हुए पृथिवीआदि चारभूतोंहीमें उद्बुद्ध हुई चिच्छक्ति को जीव माना है । उनका यह भी कथन है कि, प्राचीनशब्दप्रमाणके अनुगामि परमज्ञानी महर्षि याज्ञवल्क्यने भी अपनी प्रिय स्त्री मैत्रेयी को "विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवाऽनु विनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्तीत्यरे ब्रवीमीति होवाच याज्ञवल्क्यः" (१२॥ अ० ४ ब्राह्म४) इत्यादि वचनोंसे इसी गुह्य सिद्धान्त का उपदेश किया है; इसलिये परमज्ञानी पुरुषोंका गुह्यसिद्धान्तरूप परम उपकारक उपदेश तो यही है और बाकी बच्चक घूर्तलोगों ने जो धर रंग रंग की

अधिक लाभही क्या है ! इत्यादि एवं बौद्धसिद्धान्तके प्रवर्तक बुद्ध महात्माने स
 ज्ञानादि पंच स्कन्धोंही को आत्मा माना है रूप विज्ञान वेदना संज्ञा संस्
 कह उसके पाञ्चस्कन्ध हैं. इनमें अपने अपने विषयों के सहित पाञ्ची ज्ञानइन्द्रि
 का नाम रूपस्कन्ध है ॥ १ ॥ आलयविज्ञान तथा प्रवृत्तिविज्ञान प्रवाह
 नाम विज्ञानस्कन्ध है ॥ २ ॥ इन रूप तथा विज्ञान दोनों स्कन्धोंके सम्बन्ध
 उत्पन्न होनेवाले सुखदुःखादि प्रत्ययोंके प्रवाह का नाम वेदनास्कन्ध है ॥ ३ ॥
 प्रत्ययविज्ञान संज्ञाकी उल्लेखि विज्ञानके प्रवाह का नाम संज्ञास्कन्ध है ॥ ४ ॥
 वेदनास्कन्ध निबन्धन रागद्वेषादि मान मदादि तथा धर्माधर्मका नाम संस्
 स्कन्ध है ॥ ५ ॥ वस, यह पाञ्च स्कन्धही बुद्धके सिद्धान्तका आत्मा है इ
 व्यतिरिक्त कोई आत्मा वस्तु नहीं है. यह यद्यपि प्रवाहरूपसं अनेकप्रका
 जन्म जन्मान्तर पाता रहताहै तथापि स्वरूपसे पुनर्जन्म नहीं है बुद्धमहात्म
 अपने सिद्धान्तमें पदार्यमात्रमें 'सर्व क्षणिकं क्षणिकं' 'सर्व दुःखं दुःखं' :

महापुरुषों के विचारों में भी परस्पर अत्यन्त विरोध प्रतीत होता है। महर्षि कपिल महर्षिपतञ्जलि महर्षि व्यास तथा महर्षि जैमिनि इन चारोंने जीवात्मा का स्वरूप चेतन व्यापक तथा नाना माना है, एवं महर्षि कणाद तथा महर्षि गौतम इन दोनों ने जीवका स्वरूप ज्ञानका अधिकरण विभु तथा नाना माना है। इनके अतिरिक्त आधुनिक आचार्योंके मन्तव्य में भी परस्पर महा विरोध है। जैसे रामानुजस्वामी, मध्वस्वामी, निम्बार्कस्वामी तथा विष्णुस्वामी, इन चारोंके ध्वज सम्प्रदायके आचार्योंके सिद्धान्त में जीवात्माका स्वरूप चेतन अणुपरिमाणवाला तथा नाना है। एवं शंकरस्वामी वास्तव में जीव को ब्रह्मस्वरूप मानता हुआ भी केवल जिज्ञासुके स्वस्वरूप बांधकेलिये अन्तःकरण या अविद्या में ब्रह्मचेतनके प्रतिविम्ब को जीव बतलाता है। इन पूर्वोक्त आचार्यों तथा ऋषि महर्षियों से अतिरिक्त इसी विषय में इनके शिष्यप्रशिष्यमण्डलने भी यथा वृद्धि विचित्र भिन्न भिन्न ही विचार किया है। ये पूर्वोक्त पृथक् पृथक् विचित्र विचार तो हमारे भारतीय महानुभावोंके हैं इनके अतिरिक्त यूरोपके विचारशील लोग तथा अर्बके आलमलोग तो अपने विचित्र प्राचीन शब्दप्रमाणके भरोसे पर इस जीव को परमात्माकी इच्छा से नूतन उत्पन्न होनेवाला तथा भाविकर्मों का कर्ता मोक्ता मानते हैं। यह सब पूर्वोक्त लेख तो वर्तमानसमयकी स्थितिके अनुरोध से किया गया है। इनके अतिरिक्त भूत या भविष्यत् कालकी दृष्टि से देखा जाय तो इस निरवच्छिन्नानादि निरवधि संसारचक्रमें किस किस समय में कौन २ महापुरुषने प्रत्येक विषय में कैसी कैसी विलक्षण कल्पना करी और उस कल्पना का कैसा कैसा प्रभाव इतर जन साधारणपर हुआ या होगा इस विषय की आनुपूर्वी जानने लिखने या बतलाने के लिये गीर्वाणगुरु तथा चतुर्मुखादि भी अचतुर से दीख पड़ते हैं, हाँ, आनुमानिक ऐसी कल्पना करसकते हैं कि भूतभविष्यत् में होनेवाले विचारशील महापुरुषोंके विचारभी प्रायः प्रचलित प्रदर्शित विचारोंके अनूकूल ही होने चाहिये। या ऐसे भी कहना कुछ अनुचित नहीं है कि, प्रचलित विचारों के अतिरिक्त विलक्षण कल्पना के लिये पृथक् बाकी मार्ग ही नहीं है, अब जो कोई पुरुष विशेष अपने महत्त्वसम्पादन के लिये प्रत्येक विषयपर प्रचलित विचारों से पृथक् ऊँचा सूधा विलक्षण मार्ग निकाला चाहेगा; वह अन्त में घटकुटीप्रभातन्याय से प्रचलित विचारों ही के पेट में आन पड़ेगा अथवा मुख्य मुख्य बहुत से विचार पूर्वजों के लेकर स्वात्मानें नूतन आचार्यत्व सम्पादन करनेके लिये आंशिक विचारों में हेर फेर करके स्वार्थ सिद्ध करेगा ऐसी चेष्टा का नाम आचार्यपन नहीं है किन्तु धूतपन है, यद्यपि

जमा सकता है तथापि विज्ञाश्रेणी उसको गौरवशुद्धि से नहीं देखती।
 चीन ऋषिमहर्षि लोगों की तो ऐसी प्रथा है कि जो अपना मन्तव्य दूसरे
 मिलताहै उसको जैसेका तैसा उद्धृत करके शेष विषयोंपर स्वमन्तव्य
 रते हुए विचार समाप्त करतेहैं, परन्तु हमारे नूतन उत्थित आचार्यलोगों
 स्वभाव है कि स्वमन्तव्य शतकोटि दोपसमुदाय से दूषित क्योंन हो
 लेखेंगे तो पूर्वप्रतिष्ठित आचार्यलिखित लेखसे विपरीत ही यह तोहमारे
 लोगों की व्यवस्था है, एकही प्राचीन शब्दप्रमाणके अनुरोधसे एकही विष
 ही विचारमें एक आचार्य का मुख पूर्वको है तो दूसरेका उससे विपरीत
 पश्चिमको अवश्य होगा यहमेरा कथन कुछ दांप दृष्टिसे नहींहै किन्तु विचार
 कि ये लोग हमारे पूर्वज पूज्य तथा महानुभाव धर्मगुरु होचुके हैं इन लो
 चेचारोंमें परस्पर तेजस्तिभिरकी तरह विरोध क्यों प्रतीत होताहै? आप कल्पना
 जिये कि एक जिज्ञासु मुमुक्षु ऐसाहै कि जिसकी श्रद्धा भक्ति प्रेम तथा अनु
 रतभूमि मात्रके महानुभाव आचार्य लोगोंमें समानरूपसे है, धीरे धीरे
 वेचार करते करते सभी आचार्यों के हार्दको स्वान्तर्गत किया, अवशेषमें
 चार उसको अवश्य होता है कि मैं कौन महत्पुरुषके कहेपर विश्वास करूं ?
 गौरव मन्मान जनममुदाय की अभिरुचि समागंढपूर्वक सयुक्तिक लेख
 समानही है, प्राचीन शब्दप्रमाणकी सम्मति भी सभीने स्वस्वसिद्धान्त
 छमें बहुत ही उत्तमरीतिमें जगद जगद पर समानही दिखलाई है, जिगंके
 त्तक पुस्तकको में उठाकर देखता हूं वह में अभ्यास कालमें अपनी
 तथा यथार्थता ही मेरे हृदयमें प्रकाश कर्ताहै परन्तु फिर जब दृग्गंके
 त्तको देखता हूं तो वह उसमें कुछ आश्चर्य हृदयप्राई होता है तात्पर्य
 ए शतशः बारं बार आचार्योंके सिद्धान्तों को अवलोकन करभी अब किम
 पना विश्वास करूं ? इत्याकारिका यन्नमें जिज्ञासु मुमुक्षु की बुद्धि अवश्य
 ति, शेषमें उनी जिज्ञासु विचारको इन आचार्यलोगों की कृपासे " गंश
 विनश्यति" इम भगवद् वचनके पात्र होना पड़ताहै, जो पुरुष किर्मा वि
 त्तिलक का पत्न है अर्थात् जो पुरुष निराप एकके दृग्गं की सुनता ही नहीं
 ना पुरुष जो कि किर्मा एक, विशेषव्यक्ति हीमें श्रद्धालु है अर्थात् निराप
 एकके दृग्गंको आनहीं नहीं मानता यापेमा पुरुष जो कि भिन्न आचार्य
 के लेखकों देखता हुआभी अपने सम्मदायादि के दृग्गंकेदृग्गंमें इष्टान्
 ही को यथार्थ कहना तथा बाकी मर्मको अनान ही बनाना है, इन नी
 निराप ऐसा ब्रह्मविद्याशुद्धाल पुरुष है जो कि इन सम्मदाय प्रवर्तक आचार्य
 के विचारजालमें पंगबर फिर निर्धन्य हृदयमें निरन्तर इमकारना का

महापुरुषों के विचारों में भी परमपरम अत्यन्त विंगंध प्रतीत होता है। मर्दान्त के मर्दान्तपत्रलि मर्दान्त व्याप्त तथा मर्दान्त जैमिनि इन चारों में जीवत्मा का चेतन व्यापक तथा नाना माना है, एवं मर्दान्त कणाद तथा मर्दान्त गौतम दोनों ने जीवका स्वरूप ज्ञानका अभिव्यक्ति विभू तथा नाना माना है। इनके अतिरिक्त आपुनिक, आचार्योंक मन्वन्त में भी परमपरम महा विंगंध जैम रामानुजस्वामी, मध्वस्वामी, निम्बार्कस्वामी तथा विष्णुस्वामी, इन चारों में नमप्रदायक आचार्योंक गिद्वान्त में जीवत्माका स्वरूप चेतन अनुसंधानका तथा नाना है । एवं शंकरस्वामी वास्तव में जीव का ब्रह्मस्वरूप मानता है भी केवल जित्तामुके स्वस्वरूप चांपकेलिये अन्तःकरण या अविद्या में ब्रह्मचैतन प्रतिबिम्ब का जीव बतलाना है । इन पूर्वोक्त आचार्यों तथा ऋषि मर्दान्त से अतिरिक्त इसी विषय में इनके शिष्यप्रशिष्यमण्डलने भी यथा बुद्धि विचित्र विभिन्न ही विचार किया है । ये पूर्वोक्त पृथक् पृथक् विचित्र विचार तो ह भारतीय महानुभावोंके हैं इनके अतिरिक्त यूरोपके विचारशील लोग व अर्थके आलमलोग तो अपने विचित्र प्राचीन शब्दप्रमाणके भरोसे पर जीव को परमात्माकी इच्छा से नूतन उत्पन्न होनेवाला तथा भाविकर्मा कर्ता भोक्ता मानते हैं । यह सब पूर्वोक्त लेख तो वर्तमानसमयकी स्थिति अनुरोध से किया गया है, इनके अतिरिक्त भूत या भविष्यत् कालकी दृष्टि देखा जाय तो इस निरवच्छिन्नानादि निरवधि संसारचक्रमें किस किस स में कौन २ महापुरुषने प्रत्येक विषय में कैसी कैसी विलक्षण कल्पना करी उस कल्पना का कैसा कैसा प्रभाव इतर जन साधारणपर हुआ या होगा विषय की आनुपूर्वी जानने लिखने या बतलाने के लिये गीर्वाणगुरु तथा चतुर्मुखादि भी अचतुर से दीख पड़ते हैं, हाँ, आनुमानिक ऐसी कल्पना करसकते हैं कि भूतभविष्यत् में होनेवाले विचारशील महापुरुषोंके विचारभी प्रायः प्रचलित प्रदर्शित विचारोंके अनूकूल ही होने चाहिये । या ऐसे भी कहना कुछ अनुचित नहीं है कि, प्रचलित विचारों के अतिरिक्त विलक्षण कल्पना के लिये पृथक् बाकी मार्ग ही नहीं है, अब जो कोई पुरुष विशेष अपने महत्त्वसम्पादन के लिये प्रत्येक विषयपर प्रचलित विचारों से पृथक् ऊंधा सूधा विलक्षण मार्ग निकाला चाहेगा; वह अन्त में घट्टकुटीप्रभातन्याय से प्रचलित विचारों ही के पेट में आन पड़ेगा अथवा मुख्य मुख्य बहुत से विचार पूर्वजों के लेकर स्वात्मा में नूतन आचार्यत्वसम्पादन करनेके लिये आंशिक विचारों में हेर फेर करके स्वार्थ सिद्ध करेगा ऐसी चेष्टा का नाम आचार्यपन नहीं है किन्तु धूतपन है, यद्यपि साहसपूर्वक ऐसी चेष्टा करनेवाला पुरुष भी कतिपय मूर्ख मण्डलमें अपनी

भी है. इसलिये परदोषोंसे अपरको दूषित करना बुद्धिमत्ता नहीं है. तथापि उस प्रणालीका धीजभूत वेही लोग हैं. इसलिये उनही लोगोंके चरणोंमें निवेदन किया जाता है कि, आपने इन अनाथ भारतवासियोंको कहां पहुँचानेके लिये ऐसे प्रयत्न किये? परन्तु प्रशंसनीय भारतीय सन्तानकी श्रद्धा प्रशंसनीय भारत संतानकी आचार्य्य भक्ति प्रशंसनीय भारतीय प्रजाका धर्मप्रेम तथा प्रशंसनीय भारतीय प्रजाका दृढविश्वासकि अभीतक भी अर्थात् इतने होंनेपरभी अपने प्रेमांकित हृदयोंके भाव कदापि नहीं मोडते । फिरभी इस भारतीय प्रजाका कुछ सौभाग्यशेष समझना चाहिये कि जिसके अनुरोधसे यह विचारी मरती गिरती भी सभ्य विदेशी राज्यशासनासे शासित हुई मृतप्रायंसी जीती दीख पडरही है. अब यहां पर यदि कोई हमारे को ऐसा कहे कि, केवल लेखकोंके परस्पर विरोध का प्रकाश करके बिना अपनी सम्मति प्रकाश किये अपने लेखको समाप्त करना आपको भी उचित नहीं है ? क्योंकि प्रथम आपने ऐसा लिखा है कि, अनेक सिद्धान्तोंके अवलोकन करनेसे विद्वान् पुरुषके चित्तमें एकऐसा मन्तव्य प्रगट होताहै कि, जिसके पलट देनेका ब्रह्मादिमें भी सामर्थ्य नहीं रहता. इत्यादि एवं अनेक मतमतान्तरके देखनेसे जो आपके चित्तका विलक्षण उद्रेक है उसका भी प्रकाशकरना चाहिये तो इसके उत्तरमें मैं यह कहता हूँ कि हार्दिकसिद्धान्त तां गुरुपरम्परागम्यहै उसको पुस्तकरूपसे प्रकाशकरने की हमारे देशकी प्रणाली नहींहै. शंकर उक्तविषयों पर सम्मति देना सो यदि विचारकर देखा जाय तो कोई आचार्य्य भी अपने प्रामाण्यवोधनार्थ परमेश्वरीय महाविद्यालयसे प्रतिष्ठापत्रतो लायाही नहीं किन्तु सभीने अपनी २ बुद्धयनुसार कल्पना करीहै. परन्तु उनमें मैंने जहांतक मतमतान्तरोंके ग्रन्थोंको अवलोकन कियाहै उनमें से वर्तमान समयमें प्रचलित पुस्तकों के देखनेसे यहीप्रतीत हुआहै कि, शंकरस्वामी जैसा सरललेख, शंकरस्वामी जैसी प्रांढयुक्ति, शंकरस्वामी जैसी अपूर्वकल्पना, शंकरस्वामी जैसा श्रुत्यर्थसमन्वय; तथा शंकरस्वामीजैसी सुयोग्य शिष्यमण्डली इतर आचार्योंको सातजन्म लेकर भी प्राप्त होनी कठिनहै. उसी महापुरुषके गम्भीर लेखान्तर्गत परिभाषाज्ञानकेलिये यह वहर्षवोधक लघुभूत बंद्धान्तपरिभाषा नामक ग्रन्थहै. शास्त्रान्तरमें निविष्ट विद्वान् पुरुषोंका शंकरसिद्धान्तमें प्रविष्ट होंनेके लिये इस स्वल्पग्रन्थको द्वागीभूत समझना चाहिये. व्यवहारगुणामें शंकर स्वामी को प्रायः कुमारिल भट्टका सिद्धान्त स्वीकृतहै उमीके अनुरोधमें सर्वथा माध्यादिमें अनिरूपित प्रमाण विचारका परिभाषाकागने भट्टके मतमें पट्ट प्रमाणों का तथा उनके अन्तर्गत तन्त्रादिशेष मन्तव्योंका निरूपण कियाहै. यहग्रन्थ अर्थात् परम लघुभूतभी अपने अर्थगौरवमें भारतभूमिमात्रके प्रांतोंमें सर्वत्र समानरूपमें प्रतिष्ठापूर्वक पठन पाठनादिद्वारा शंकरसिद्धान्तका उर्जापनकरनाहुआ चिरकालमें

हर एक विचारशील सोच सकता है कि यदि कोई अप्रबुद्ध सुकुमार राजकुमार यक्षराक्षसादि बलात् हरणकर किसी एक महा आरण्यमें फँक दें फिर काला प्रबुद्ध हुए उसी राजकुमारको दश महात्मा साधुवेश लिये मिले और वह दस उस राजकुमारके स्वागार मार्ग पूँछने से दशोदिशाओंमें भिन्न २ बतलावे अत्यल्पविचार सुकुमार राजकुमार को किसके फहेपर कौन मार्ग पर च चाहिये? सभी समानरूप साधुके वेश लिये आप्त प्रतीत होते हैं, परन्तु राजकुमारको किसका कहा उचित है? ऐसी राजकुमारमें विचारशक्ति ना जो वह स्वयं उचितानुचित शोच सके । हाँ, इतना राजकुमार अवश्य जान जा कि यह दशके दशही आप्त तो कदापि नहीं बन सकते, क्योंकि मेरा घर द दिशामें नहीं है किन्तु किसी एक दिशामें है और इन सबका कथन आपसमें स्परविरुद्ध है, इसलिये यातो यह है कि, इन सबको भी मेरे घरकी पूरी खबर है अथवा यह है कि, यह लोग वास्तवमें साधु नहीं है किन्तु बध्क हैं इत्यादि यद्यपि इन पूर्वोक्त मतमतान्तरीय विचारोंको कोई भी पुरुष अपनी माताके पै लेकर ही उत्पन्न नहीं होता किन्तु स्वयं सुबोध होकर साधारण या विशेषरूप अवश्य सब कोई गुरुपरम्पराहीसे ऐसे २ उत्तम आध्यात्मक विचारोंको ल करता है तथापि हमारे शोकाक्रान्त हृदयमें समय २ पर धारंवार यही विच उत्पन्न होते हैं कि, हे देव! यह भारतीय सम्प्रदायक आचार्य्य लोंगोंकी गुरुप परा कहाँसे तथा कैसे विगड़ने लगी जो अहोरात्रकी तरह विपरीत लेखोंको लिखत हुई इनकी अप्रतिहत निर्लज्ज लेखनीने जराभी संकोच न किया, लोक कहा करते कि "शत सुबोधकी एकमति, और मूर्खा आपोआपनी" अर्थात् सैकड़ों बुद्धि मानोंका भी एक विचारणीय वस्तुमें एकही मत रहता है परन्तु मूर्खोंका प्रत्येक का एकही विषयमें भिन्न २ रहता है, अब यहां विचारशील पुरुष विचार कर सकते हैं कि हमारे सम्प्रदायप्रवर्तक आचार्य्यलोंगोंकी किस कीटिमें गणना होनी चाहिये? मेरेका तो सभी समान पूज्य हैं परन्तु विचारप्रकरणमें विवश होकर वस्तुस्थिति ही कहनी पडती है, पूर्वोक्त जीव आत्म विचारमें सम्प्रदायक आचार्य्योंका परस्पर विमतता एक निदर्शन मात्र है ऐसीही हर एक विचारणीय स्थलमें एककी दूसरेके साथ सम्मति नहीं है, किन्तु शीतोष्णवत् विरुद्ध कथन है, अथवा विचारणीय स्थल काहेको कहना है विचारणीय अविचारणीय साधारण हर एक विषयको ऐसा परस्पर पृथकरूपसे लिखा है कि; जिसको मानकर एक सम्प्रदायका पुरुष दूसरी सम्प्रदायवाले पुरुषोंमें जायकर लिखा तो क्या रहेगा निर्वाह तक न कर सके, यद्यपि यह पंजी २ गर्वांग पूर्ण कार्य्यवादी केवल सम्प्रदाय प्रवर्तक मूल आचार्य्य लोंगोंकी नहीं किन्तु उनके अनुयायि सुयोग्य शिष्य वर्गकी

० है. इसलिये परदांपोंसे अपरको दूषित करना बुद्धिमत्ता नहीं है. तथापि उस
 णालीका धीजभूत बेही लोग हैं. इसलिये उनही लोगोंके चरणोंमें निवेदन किया
 जाता है कि, आपने इन अनाथ भारतवासियोंको कहां पहुँचानेके लिये ऐसे
 यत्न किये? परन्तु प्रशंसनीय भारतीय सन्तानकी श्रद्धा प्रशंसनीय भारत संता-
 की आचार्य्य भक्ति प्रशंसनीय भारतीय प्रजाका धर्मप्रेम तथा प्रशंसनीय भार-
 तीय प्रजाका दृढविश्वास कि अभीतक भी अर्थात् इतने होनेपरभी अपने प्रेमांकित
 दयोंके भाव कदापि नहीं मोडते । फिरभी इस भारतीय प्रजाका कुछ सौभा-
 यशेष समझना चाहिये कि जिसके अनुरोधसे यह विचारी मरती गिरती भी
 अभ्य विदेशी राज्यशासनासे शासित हुई मृतप्रायसी जीती दीख पडरही है.
 अब यहां पर यदि कोई हमारे को ऐसा कहे कि, केवल लेखकोंके परस्पर विरोध
 का प्रकाश करके विना अपनी सम्मति प्रकाश किये अपने लेखको समाप्त
 करना आपको भी उचित नहीं है ? क्योंकि प्रथम आपने ऐसा लिखा है कि,
 मनेक सिद्धान्तोंके अवलोकन करनेसे विद्वान् पुरुषके चित्तमें एकऐसा
 अन्तव्य प्रगट होताहै कि, जिसके पलट देनेका ब्रह्मादिमें भी सामर्थ्य नहीं रहता.
 त्यादि एवं अनेक मतमतान्तरके देखनेसे जो आपके चित्तका विलक्षण उद्रेक है
 उसको भी प्रकाशकरना चाहिये तो इसके उत्तरमें मैं यह कहता हूँ कि हार्दिकसि-
 द्धान्त तो गुरुपरम्परागम्यहै उसको पुस्तकरूपसे प्रकाशकरने की हमारे देशकी
 णाली नहींहै. शेषरहा उक्तविषयों पर सम्मति देना सो यदि विचारकर देखा
 जाय तो कोई आचार्य्य भी अपने प्रामाण्यबोधनार्थ परमेश्वरीय महाविद्यालयसे
 प्रतिष्ठापत्रतो लायाही नहीं किन्तु सभीने अपनी २ बुद्धचनुसार कल्पना करीहै.
 परन्तु उनमें मैंने जहांतक मतमतान्तरोंके ग्रन्थोंको अवलोकन कियाहै उनमें से
 वर्तमान समयमें प्रचलित पुस्तकों के देखनेसे यहीप्रतीत हुआहै कि, शंकरस्वामी
 जैसा सरललेख, शंकरस्वामी जैसी प्रौढयुक्ति, शंकरस्वामी जैसी अपूर्वकल्पना, शं-
 करस्वामी जैसा श्रुत्यर्थसमन्वय; तथा शंकरस्वामीजैसी सुयोग्य शिष्यमण्डली
 इतर आचार्योंको सातजन्म लेकर भी प्राप्त होनी कठिनहै. उसी महापुरुषके
 गम्भीर लेखान्तर्गत परिभाषाज्ञानकेलिये यह बहुर्यबोधक लघुभूत वेदान्तपरिभाषा
 नामक ग्रन्थहै.शास्त्रान्तरमें निषिष्ट विद्वान् पुरुषोंको शंकरसिद्धान्तमें प्रविष्ट होनेके
 लिये इस स्वल्पग्रन्थको द्वारीभूत समझना चाहिये. व्यवहारदशामें शंकर स्वामी
 का प्रायः कुमारिल भट्टका सिद्धान्त स्वीकृतहै उसीके अनुरोधसे सर्वथा भाष्या
 दिमें अनिरूपित प्रमाण विचारका परिभाषाकारने भट्टके मतसे पद्म प्रमाणों का
 तथा उनके अन्तर्गत तत्तट्टिशेष मन्तव्योंका निरूपण कियाहै. यहग्रन्थ अक्षरोंमें
 परम लघुभूतभी अपने अर्थगौरवमें भारतभूमिमात्रके प्रांतोंमें सर्वत्र समानरूपमें
 प्रतिष्ठापूर्वक पठन पाठनादिद्वारा शंकरसिद्धान्तका उर्जावनकरताहुआ चिरकालसे

हरणक विचारशील सोच गकर्नाई कि यदि कोई अत्रपट गुरुमाग गजकु
यक्षराक्षमादि बलात् हरणकर विभीषणक मदा आग्नयमें किं. देमें कि
प्रबुद्ध हुए उसी राजकुमारका दश महात्मा गायुत्रेण लिये मिले और वह
उस राजकुमारके स्वागार मार्ग पूछने से दशोदशार्जोमें भिन्न २ वदशो
अत्यल्पविचार मुकुमार राजकुमार को किगके फंदपर फोन मार्ग पर
चाहिये? सभी समानरूप साधुके वेश लिये आस प्रतीत होते हैं. परन्तु
राजकुमारको किसका कहा उचित है? जहाँ राजकुमारमें विचारशक्ति न
जाँ वह स्वयं उचितानुचित शोच मके। हाँ, इतना राजकुमार अवश्य जानना
कि यह दशके दशही आस तो कदापि नहीं बन सकते, क्योंकि मरा घर द
दिशामें नहीं है किन्तु किसी एक दिशामें है और इन सबका कथन आपसमें
स्परविरुद्ध है. इसलिये यातां यह है कि, इन सबका भी मरे घरकी पूरी खबर
है अथवा यह है कि, यह लोग वास्तवमें साधु नहीं हैं किन्तु ब्रह्मक हैं इत्यदि
यद्यपि इन पूर्वोक्त मतमतान्तरीय विचारोंका कोई भी पुरुष अपनी माताके देते
लेकर ही उत्पन्न नहीं होता किन्तु स्वयं सुबोध होकर साधारण या विशेषरूपसे
अवश्य सब कोई गुरुपरम्पराहीसे ऐसे २ उत्तम आध्यात्मक विचारोंका ल
करता है तथापि हमारे शोकाक्रान्त हृदयमें समय २ पर वारंवार यही विचार
उत्पन्न होते हैं कि, हे देव! यह भारतीय सम्प्रदायक आचार्य्य लोगोंकी गुरुपर
परा कहाँसे तथा कैसे विगड़ने लगी जो अहोरात्रकी तरह विपरीत लेखोंको लिखती
हुई इनकी अप्रतिहत निर्लज्ज लेखनीने जराभी संकोच न किया, लोक कहा करते हैं
कि "शत सुबोधकी एकमति, और मूर्खा आपोआपनी" अर्थात् सैकड़ों बुद्धि
मानोंका भी एक विचारणीय वस्तुमें एकही मत रहता है परन्तु मूर्खोंका प्रत्येक
का एकही विषयमें भिन्न २ रहता है. अब यहाँ विचारशील पुरुष विचार कर
सकते हैं कि हमारे सम्प्रदायप्रवर्तक आचार्य्यलोगोंकी किस कोटिमें गणना
होनी चाहिये? मेरेको तो सभी समान पूज्य हैं परन्तु विचारप्रकरणमें विवश होकर
वस्तुस्थिति ही कहनी पडती है. पूर्वोक्त जीव आत्म विचारमें सम्प्रदायक आचा
र्य्योंका परस्पर विमततो एक निदर्शन मात्र है ऐसेही हर एक विचारणीय स्थल
एककी दूसरेके साथ सम्मति नहीं है, किन्तु शीतोष्णवत् विरुद्ध कथन है. अथवा
विचारणीय स्थल काहेको कहना है विचारणीय अविचारणीय साधारण हरएक
विषयको ऐसा परस्पर पृथक् रूपसे लिखा है कि; जिसको मानकर एक सम्प्रदा
यका पुरुष दूसरी सम्प्रदायवाले पुरुषोंमें जायकर छिपा तो क्या रहेगा निर्व
तक न करसके. यद्यपि यह ऐसी २ सर्वांग पूर्ण कार्यवाही केवल सम्प्रदाय प्रव
र्तक मूल आचार्य्य लोगोंहीकी नहीं किन्तु उनके अनुयायि सुयोग्य शिष्य वर्गकी

भाषाटीकोपेता-वेदान्तपरिभाषा विषयसूची ।

पृष्ठांकाः	विषयाः	पृष्ठांकाः	विषयाः
१	मङ्गलाचरणम्.	२३	मायागतैकत्वनिरूपणम्.
२	मोक्षस्य नित्यत्वव्यवस्थापनम्.	२५	मायाविशिष्टस्य जगत्कर्तृत्वम्.
३	प्रमालक्षणम्.	२६	शुक्तिरजते प्रत्यक्षविचारः.
५	प्रमाणसंख्याप्रदर्शनम्.	२७	अनिर्वचनीयरजतोत्पत्तिः.
६	प्रत्यक्षेऽन्तःकरणवृत्तिनिरूपणम्.	२८	परिणामादिलक्षणम्.
७	मनस इन्द्रियत्वखण्डनम्.	२९	रजतस्य साक्षिण्यध्यासः.
९	प्रत्यक्षसामान्यलक्षणम्.	"	विविधाध्यसिकप्रत्ययः.
"	वृत्तेर्बहिर्निर्गमप्रकारः.	३१	रजतज्ञाने गुरुमतप्रवेशशंका.
१०	प्रत्यक्षं शंकासमाधिः	३२	प्रातिभासिकव्यावहारिकपदार्थानां भेदः.
१२	बद्धचतुर्मितिस्थले पर्वलांशे प्रत्यक्षत्व प्रतिपादनम्.	३३	स्वप्नपदार्थविचारः.
१३	प्रसङ्गाज्जातिखण्डनम्.	३४	द्विविधकार्यविनाशः.
१४	समवायखण्डनम्.	३७	अन्यथाख्यात्यनिर्वचनीयाख्यात्पो भेदः.
"	ज्ञानप्रत्यक्षनिष्कृष्टलक्षणम्.	३८	उक्तप्रत्यक्षं पुनर्द्विविधम्.
१५	विषयप्रत्यक्षलक्षणम्.	३९	अनुमाननिरूपणम्.
१६	विषयप्रत्यक्षे शंकासमाधिः.	४३	अनुमानस्य सिद्धान्ते उपयोगः.
१८	विषयप्रत्यक्षस्य निष्कृष्टलक्षणम्.	४४	मिथ्यात्वलक्षणम्.
१९	वृत्तेश्चातुर्विध्यम्.	४५	मिथ्यात्वेऽनुमानम्.
"	गविकल्पनिर्विकल्पभेदात् प्रत्यक्षं द्विविधम्.	"	प्रपञ्चमिथ्यात्वे शंकासमाधिः.
२०	इन्द्रियजन्यत्वस्य प्रत्यक्षे तन्त्रत्वाभावः.	४८	उपमाननिरूपणम्.
"	वेदान्तानामगण्डार्यपगत्वम्.	५०	आगमनिरूपणम्.
२२	जीवमात्मीयत्वमात्रभेदान् प्रत्यक्षं-पुनर्द्विविधम्.	"	प्रमाणाभूतशक्यत्वलक्षणम्.
		"	शान्द्विधं वाग्यानि.

विदुषामभ्यर्थना ।

अत्रास्माकं मुद्रणालय ऋग्वेदादयो वेदा, उपनिषदो
वेदान्तग्रन्था महाभारतादीतिहासाः, श्रीमद्भागवतादि
महापुराणोपपुराणानि, धर्मशास्त्र-कर्मकाण्ड-व्याक-
रण-न्याय-योग-सांख्य-मीमांसादिशास्त्रीयग्रन्थाः,
काव्य-नाटक-चम्पू-प्रहसन व्यायोग सट्टकाऽऽख्या-
यिकादिग्रन्थाः सहस्रनामाद्यनेकस्तोत्रग्रन्थाश्च
विविधभाषाग्रन्थाश्च सीसकोत्तममहल्लघ्व-
क्षैर्मनोहरं मुद्रितास्ते योग्यमूल्येन
क्रय्याः सन्ति । तांश्च ग्राहका
यथापुस्तकसूचीपत्रं
मूल्यप्रेषणेन
प्राप्स्युः ।

क्षेमराज श्रीकृष्णदास,

“श्रीविद्वेश्वर” मुद्रणयन्त्रालयाध्यक्ष-मुम्बई.



अथ वेदांतपरिभाषा.

भाषाटीकासमेता ।

प्रत्यक्षपरिच्छेदः १.

कुर्वन्तः सत्कृतिं सन्तः संस्मरन्ति यमव्ययम् ।
यं केनाभिधानेन बन्धोऽस्ती नानको गुरुः ॥ १ ॥
मृदस्तु मृद एवास्ति तत्त्वज्ञस्त्वस्ति तत्त्ववित् ।
तस्मादर्धप्रयुद्धा ये ते सन्त्यग्राधिकारिणः ॥ २ ॥

यदविद्याविलासेन भूतभौतिकसृष्टयः ।

तं नौमि परमात्मानं सच्चिदानन्दविग्रहम् ॥ १ ॥

जिस परमेश्वरके अविद्याविलाममे अर्थात् सम्यक् ज्ञानके बिना अथवा जिस परमेश्वरकी माया अपर नामक अविद्यारूप शक्तिमें आकाशादि सूक्ष्म स्थूल भूत तथा चराचरभेदमें अनेकप्रकारके भूतोंके कार्य उत्पन्न तथा विनाश हुआ करतेहैं एमें मत् चिन् तथा आनन्द (विग्रह) स्वरूप परमात्माको मैं धर्मगजा-ध्वरीन्द्र नमस्कार करताहूँ ॥ १ ॥

यद्वैवासिपंचास्थैर्निरस्ताभेदिवारणाः ।

तं प्रणौमि नृसिंहाख्यं यतीन्द्रं परमं गुरुम् ॥ २ ॥

जिनहोंके (अन्नवासि) ममीप गृहेशाले (पञ्चार्थ्यः) मिरमम पराक्रम बाले शिष्यलोगोंने अनेक भेदवादी दृष्टियोंको निगम किया है एमें यतिवर्यं नृसिंह नामक परमगुरुओंको भी मैं परममक्तिमें नमन करताहूँ ॥ २ ॥

पृष्ठांकाः	विषयाः	पृष्ठांकाः	विषयाः
५१	आकांक्षाप्रसङ्गेन वलावलाधिकरण- विचारः.	"	लक्षणं द्विविधम्.
५४	योग्यतादिविचारः.	९१	कर्तृलणम्.
५५	शक्यलक्ष्यभेदेन पदार्थो द्विविधः.	९४	जगतो जन्मक्रमनिरूपणम्.
५६	पदशक्तिविचारः.	१००	प्रलयनिरूपणम्.
५८	लक्षणाविचारः.	१०८	जीवस्वरूपविचारः.
५९	सिद्धान्ते लक्षणां विनापि निर्वाहः.	११२	त्वंपदार्थनिरूपणम्.
६२	वाक्यैकवाक्यताविचारः.	"	जीवस्यावस्थात्रयनिरूपणम्.
६३	तात्पर्यनिरूपणम्.	१२०	तत्त्वंपदार्थयैरेक्यनिरूपणम्.
६८	वेदे नित्यत्वादि-विचारः.	× १२५	प्रयोजननिरूपणम्.
७१	अर्थापत्तिनिरूपणम्.	१२८	अपरोक्षज्ञाने मतभेदः.
७२	अर्थापत्तिद्विविधा.	१३२	श्रवणादिनिरूपणम्.
७३	श्रुतार्थापत्तिः पुनर्द्विविधा.	१३७	शमादिनिरूपणम्.
७५	अनुपलब्धिनिरूपणम्.	१३८	सगुणोपासकानां ब्रह्मलोक- मुक्तिः.
८१	अभावे चातुर्विध्यम्.	१४०	ब्रह्मात्मसाक्षात्कारवतः प्रार- कर्मविचारः.
× ८९	प्रमाणविषयनिरूपणम्.		

इति विषयसूचीसमाप्ता ।



। वह मोक्ष ब्रह्मज्ञानसे होता है । इसलिये ब्रह्म ब्रह्मका ज्ञान तथा ब्रह्ममें प्रमा-
 का हम सविस्तर निरूपण करते हैं ॥

तत्र प्रमाकरणं प्रमाणम्, तत्र स्मृतिव्यावृत्तं प्रमात्वं अनधिगता-
 वाधितविषयज्ञानत्वम् । स्मृतिसाधारणं त्ववाधितविषयक-
 ज्ञानत्वम् । नीरूपस्यापि कालस्थेन्द्रियवेद्यत्वाभ्युपगमेन, धारा-
 वाहिकबुद्धेरपि पूर्वपूर्वज्ञानाविषयतत्तत्क्षणविशेषविषयक-
 त्वेन न तत्राव्याप्तिः ॥

(तत्र) इन तीनोंमेंसे प्रमाण नाम प्रमाके करणका है । और करण नाम
 यापारवाले असाधारण कारणका है । उसमें स्मृति व्यावृत्त तथा स्मृति साधारण
 दसे वह प्रमात्व दो प्रकारका है । उनमें अनधिगत अर्थात् प्रथम न देखे हुए तथा
 वाधित अर्थका विषय करनेवाले ज्ञानका नाम 'स्मृतिव्यावृत्तप्रमात्व है' । और
 त्वल अवाधित अर्थको विषय करनेवाला ज्ञान स्मृति साधारण प्रमारूप है. (शंका)
 अयं घटः २ ' इत्याकारक धारावाहिक बुद्धिस्थलमें दूसरा तीसरा आदि ज्ञान सभी
 अधिगत अर्थात् प्रथम देखे हुए विषयका विषय करनेवाले हैं इसलिये स्मृति
 व्यावृत्त प्रथम प्रमाक्षणकी ऐसे स्थलमें अव्याप्ति है । (समाधान) रूपरहित
 कालका भी हम 'इदानीं घटी वर्तते' इत्यादि प्रतीतियलसे नेत्रादि इन्द्रिय
 प्राण मानते हैं । इसलिये 'अयं घटः २' इत्याकारक धारावाहिक बुद्धिभी पूर्व
 पूर्व ज्ञानके न विषय होनेवाले तत्तत्क्षण विशेषका विषय करती है अर्थात्
 प्रथम ज्ञानका प्रथम क्षण विशेषण विशिष्ट घट विषय है और द्वितीय ज्ञानका
 द्वितीय क्षण विशेषण विशिष्ट घट विषय है । ऐंही उत्तर उत्तर ज्ञान क्षणमें पूर्व
 पूर्व विशेषणरूप क्षणके न होनेसे क्षणरूप विशेषणामात्र प्रयुक्त घटरूप विशेष
 का अभाव भी कह सकते हैं । इसलिये प्रतिक्षणमें क्षणात्मक नूतन विशेषण
 विशिष्ट हुआ घट मर्बया अनधिगत तथा अवाधित अर्थरूप है याने उसमें अव्या-
 प्तिकी शंका नहीं है ॥

किंच सिद्धांते धारावाहिकबुद्धिस्थले न ज्ञानभेदः, किन्तु याव-
 द्दटस्फुरणं तावत् घटाकारान्तःकरणवृत्तिरेकेव, ननु नाना,
 वृत्तेः स्वविरोधिवृत्त्युत्पत्तिपर्यंतं स्थायित्वाभ्युपगमात् । तथा

श्रीमद्वेङ्कटनाथार्यान् वेलंगुडिनिवासिनः ।
जगद्गुरुहं वन्दे सर्वतंत्रप्रवर्तकान् ॥ ३ ॥

पठनपाठनादिद्वारा सर्वशास्त्रोंके प्रवर्तक तथा वेलंगुडि नामक ग्राममें नि करनेवाले ऐसे संसारमात्रके विद्वानोंके विद्यागुरु श्रीमद्वेङ्कटनाथ नामक वि गुरुओंको भी मेरी वाग्वाग वन्दना है ॥ ३ ॥

येन चिन्तामणौ टीका दशटीकाविभञ्जिनी ।
तर्कचूडामणिर्नाम कृता विद्वन्मनोरमा ॥ ४ ॥

जिसने गांगेशोपाध्यायकृत चारोंखण्डरूप चिन्तामणिनामक ग्रन्थपर प्रथम हैंति वाली दशटीकाके खण्डन करनेवाली 'तर्कचूडामणिः' नामक टीका, 'विद्वान् जनमनोविनोदिका निर्माण करीहै ॥ ४ ॥

तेन बोधाय मन्दानां वेदान्तार्थावलंबिनी ।
धर्मराजाध्वरीन्द्रेण परिभाषा वितन्यते ॥ ५ ॥

उसी धर्मराजाध्वरीन्द्रेने अर्थात् धर्मराज नामक याजकने मन्दबुद्धिवाले जिज्ञासु जनोंके बोधके लिये इस वेदान्तरूप अर्थके आश्रयण करनेवाली (परिभाषा) सांकेतिक संज्ञाका सविस्तर निरूपण कियाहै ॥ ५ ॥

इह खलु धर्मार्थकाममोक्षाख्येषु चतुर्विधपुरुषार्थेषु मोक्ष एव
परमपुरुषार्थः "न स पुनरावर्तते" इति श्रुत्या तस्य नित्यत्वा-
वगमात्, इतरेषां त्रयाणां प्रत्यक्षेण, "तद्यथेह कर्मचितो लोकः
क्षीयते, एवमेवासुत्र पुण्य चितो लोकः क्षीयते" इत्यादि
श्रुत्याचानित्यत्वावगमात्, स च ब्रह्मज्ञानादिति ब्रह्म तज्ज्ञानं
तत्प्रमाणं च सप्रपञ्चं निरूप्यते ॥

(इह) इस परिभाषामें अथवा लोकमें हम (खलु) निश्चयपूर्वक ब्रह्म, ब्रह्म ज्ञान तथा तद्विषयकप्रमाणोंको सप्रपञ्च निरूपण करनेकी प्रतिज्ञा करतेहैं- क्योंकि इस पुरुषके वाञ्छित धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष नामक चार पदायामें परम पुरुषार्थत्व मोक्षात्मक पदार्थहीमें प्रतीत होताहै । इस मोक्षहीको 'वह फिर जन्ममरणमें नहीं आता २' इत्यादि अथक श्रुतिवचनोंसे नित्यश्रवण कियाहै । बाकी धर्मादि तीनोंको प्रत्यक्ष प्रमाणसे तथा 'जिस इसलोकमें कृप्यादि

त होनि लगतह उसी अवस्थाम यह आप इतर होकर अपनस इतर पदाथ
 तकी देखता है' इत्यादि अर्थक श्रुतिवचन संसारदशामें प्रमाण हैं एवं संसार
 गामें घटादि पदार्थोंको अबाधित होनेसे उनका ज्ञानभी उक्त प्रमालक्षणका
 न्य होसकता है तथा उसमें अव्याप्तिकी शंका करके समाधानरूप ग्रन्थ भी
 गत नहीं है । (तथाच) इस रीतिसे लक्षण निष्ठ 'अबाधित' पद संसार
 गामें अबाधितत्वका बोधक है. इसलिये घटादि प्रमामें अव्याप्ति नहीं है ।
 को वार्तिककारने भी कहाहै अर्थात् 'ब्राह्मणोऽहं क्षत्रियोऽहं' इत्याकारकदेहात्म-
 प्रत्यय (ज्ञान) जैसे याजक लोगोंने प्रमाणत्वेन स्वीकार किया है वैसेही लौ-
 क सामग्रीजन्य यह घटादि ज्ञान भी आत्मसाक्षात्कार पर्यन्त प्रमाणरूपही
 नना उचित है ॥ १ ॥ यहां आइ—उपसर्ग मर्यादाअर्थक है इसलिये आ आत्म-
 श्रयात् इसका ब्रह्माभिन्न स्वात्म साक्षात्कार पर्यन्त अर्थ है ॥ लौकिक
 दसे घटादि ज्ञान का ग्रहण है ॥

तानि च प्रमाणानि पट् प्रत्यक्षानुमानोपमानागमार्थापत्त्यनुप-
 लब्धिभेदात् । तत्र प्रत्यक्षप्रमायाः करणं प्रत्यक्षप्रमाणम् । प्रत्यक्ष-
 प्रमा चात्र चैतन्यमेव "यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म" इति श्रुतेः । अपरो-
 क्षादित्यस्यापरोक्षमित्यर्थः । ननु चैतन्यमनादि, तत्कथं चक्षुरादे-
 स्तत्करणत्वेन प्रमाणत्वमिति । उच्यते । चैतन्यस्यानादित्वेपि,
 तदभिव्यञ्जकान्तःकरणवृत्तिरिन्द्रियसन्निकर्षादिना जायते, †
 इति वृत्तिविशिष्टं चैतन्यमादिमदित्युच्यते । ज्ञानावच्छेदक-
 त्वाच्च वृत्तोज्ञानत्वोपचारः । तदुक्तं विवरणे—“अंतःकरण वृत्तौः
 ज्ञानत्वोपचारात् इति ” ॥

एवं उक्त लक्षणलक्षित प्रमाके. करण प्रमाण प्रत्यक्ष अनुमान उपमान आगम
 र्थापत्ति अनुपलब्धि इम भेदमें छः हैं । उनमें प्रत्यक्षप्रमाके. करण का नाम
 प्रत्यक्षप्रमाण है । और 'बेदान्त' मिटान्में प्रत्यक्ष प्रमानाम चैतन्यका है । 'जा
 त साक्षात् अपगंभ स्वरूप है' इत्यादि अर्थक. श्रुतिवचन उगमें प्रमाण है ।
 परोक्षात् इम पक्षमोका प्रकरणानुगममें प्रयमान् विपरिणाम करके अर्थ है ।
 शंका) आपका चैतन्य नो अनादि अर्थात् मनानन हानिवाला है एवं नेत्रादि
 न्द्रियोंमें उम चैतन्यकी करणता प्रयुक्त प्रमाणत्व व्यवहार केमें होसकता है ।

च तत्प्रतिफलितचेतन्यरूपं घटादिज्ञानमपि तत्र तावत्कार
मेकमेवैति नाव्याप्तिशंकाऽपि ॥

किञ्च, और वक्तव्य यह है कि हमारे वेदान्त सिद्धान्तमें धागवाहिक स्थलमें ज्ञानका भेद स्वीकार नहीं है किन्तु जवतक घटकी स्फूर्ति रहे त अन्तःकरणकी घटाकारवृत्ति एकही मानी है, अनेक नहीं मानी: क्योंकि हम घ गगाहिनी वृत्तिको (स्व) अपनेमें विरोधी वृत्तिकी उत्पत्ति पर्यन्त मानतेहैं अर्थात् घटाकारवृत्तिसं विरुद्ध जवतक अन्तःकरण पटाकार रूपेण परिणत नहीं तवतक प्रथमवृत्ति निरवच्छिन्न एकही गृहती है । प वृत्तिमें प्रतिफलित चैतन्यस्वरूप घटादिकोंका ज्ञान भी उतना काल एकही है. इस रीतिसं ऐसे स्थलमें अव्याप्तिकी शंका भी नहीं बन सकती

ननु सिद्धांते घटादेर्मिथ्यात्वेन बाधितत्वात् तज्ज्ञानं व
प्रमाणम् । उच्यते । ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं हि घटादीनां बाधः
“यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्” इति श्रुतेः ।
न तु संसारदशायां बाधः, “यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर
इतरं पश्यति” इति श्रुतेः । तथाचाबाधितपदेन संसारदशाया-
मबाधितत्वं विवक्षितमिति न घटादिप्रमायामव्याप्तिः । तदुक्तम्
“देहात्मप्रत्ययो यद्वात् प्रमाणत्वेन कल्पितः ।
‘लौकिकं तद्देवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात्” ॥ १ ॥
ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तमित्यर्थः । ‘लौकिकमिति घटादिज्ञान-
मित्यर्थः ॥

(शंका) आपके वेदान्तसिद्धान्तमें घटादि पदार्थ भी शुक्तिरूप्यकी मिथ्या होनेसं बाधित हैं इस लिये उनका ज्ञान भी प्रमाण अथात् प्रमालक्षण लक्ष कैसे हो सकता है? (समाधान) (उच्यते) घटादि पदार्थोंका वा शुक्तिरूप्यकी तरह संसार दशामें नहीं मानते किन्तु ब्रह्मसाक्षात्कारके घटादि पदार्थोंका बाध मानतेहैं । जिस तत्त्वसाक्षात्कार दशामें इस पुरुषका सम्पूर्ण वस्तु आत्मस्वरूप प्रतीत होती है उस ऐसी अवस्थामें किन कारणोंसं किस वस्तुका देखें? अर्थात् सब पदार्थजातका तत्त्वज्ञानसं बाध किन्तु संसारदशामें है । किन्तु संसारदशामें है ।

वाँका आत्मधर्मत्वेन प्रतीत होना कैसे उपपन्न होगा? (ममाधान) (उच्यते) श्रेहपिण्डके दाहक न होनेसे भी दाहक अधिक तादात्म्याध्यासरूप सम्पर्कसे तैस 'लोह दहन कर रहा है' ऐसा व्यवहार होता है वैसेही सुखादि आकार परिणामी अन्तःकरणके साथ तादात्म्यैक्याध्यास होनेसे 'मैं सुखी हूँ' 'मैं दुःखी हूँ' इत्यादि व्यवहार आत्मामें भी मिथ्याही प्रतीत होते हैं ॥

नन्वन्तःकरणस्येन्द्रियतयाऽतीन्द्रियत्वात्कथमेहमिति प्रत्यक्ष-
विषयतेति । उच्यते । नतावदन्तःकरणमिन्द्रियमित्यत्र मानम-
स्ति, "मनः पञ्चानोन्द्रियाणि" इति भगवद्गीतावचनं प्रमाणमि-
ति चेन्न, अनिन्द्रियेणापि मनसा पदत्वसंख्यापूरणाविरोधात् ।
नहीन्द्रियगतसंख्यापूरणमिन्द्रियेणैवेति नियमः, "यजमानपंचमा-
इडां भक्षयति" इत्यत्र ऋत्विग्गतपंचत्वसंख्याया अनृत्विजा-
पियजमानेन पूरणदर्शनात् ॥

“वेदानध्यापयामास महाभारतपंचमान्”

(शंका) अन्तःकरणका अनेक विटान् लोगोंने इन्द्रिय माना है और इन्द्रिय नियममें अतीन्द्रियही होता है एवं उगमें 'अहं' इत्याकारक ज्ञानही प्रत्यक्ष विषयता कैसा हो सकता है? अर्थात् नहीं हो सकता (ममाधान) (उच्यते) प्रथम तो अन्तःकरण इन्द्रिय है इस बातमें कोई प्रबल प्रमाणही नहीं है । और यदि—“मर्मबांधी जीषलोकः जीषभृतः मनाननः ॥ मनः पञ्चानोन्द्रियाणि प्रकृति म्यानि कर्षति ॥ ७ ॥ गी० अ० ॥ १२॥ अर्थात् इस जीषलोक मंगारमें जीषरूपको प्राप्त हुआ मनानन आत्मा भेगरी अंश अर्थात् स्वरूप है वही जीषारामा प्रकृतिमें स्थिति बाल तथा मन है छटबां जिनमें एमें इन्द्रियोंका आकर्षण करना है” इस भगवद्गीतावचनका मनक इन्द्रिय होनेमें प्रमाण वही तो तो भी दीक नहीं क्योंकि मन इन्द्रिय नामी होय तोभी बहुत मंग्याका पृक्क हो सकता है इन्द्रियगत मंग्याका पूर्ति इन्द्रियमें होती है, एसा कोई नियम नहीं है । त्यजमान है पांचबां जिनमें एमें ऋत्विग् लोग 'इडा' नामक इषयदायकां भक्षण करें, इत्यादि अर्थक वाक्यमें ऋत्विग् लोगोंने हीनबानी प्रबल मंग्याका पृक्क ऋत्विग् लोगोंमें निष्पद्यमान है अर्थात् यजमान ऋत्विग् नहीं भी है परन्तु ऋत्विग्गत पंचत्व मंग्याका पृक्क है । एवं 'यजमान है पांचबां जिनमें एमें वंदेबां मार्षे अन्तःकरणके अन्तःकरण करण मनः' ॥

(समाधान) (उच्यते) चैतन्यके अनादि होनेसे भी उस चैतन्यकी अभिव्यक्ति अर्थात् चैतन्यके प्रतिबिम्बकी ग्रहण करनेवाली अन्तःकरणकी वृत्ति के... इन्द्रियोंके सम्बन्धसे उत्पन्न होती है । इसलिये वृत्तिविशिष्ट चैतन्य आदि अर्थात् उत्पत्तिवाला कहा जाता है । ज्ञानस्वरूप चैतन्यका (अवच्छेदक) भेद होनेसे वृत्तिमें ज्ञानव्यवहारका उपचार है अर्थात् वृत्तिमें ज्ञानव्यवहार गौरूपेण होता है । इसीवार्ताको विवरणाचार्यने भी कहा है कि— ' अन्तःकरण वृत्तिमें ज्ञानशब्दका प्रयोग गौरूपसे होता है ' इति ॥

ननु निरवयवस्यान्तःकरणस्य परिणामात्मिका वृत्तिः कथम् । इत्थम् न तावदन्तःकरणं निरवयवं सादिद्रव्यत्वेन सावयवत्वात्सादित्वं च "तन्मनोऽसृजत" इत्यादि श्रुतेः। वृत्तिरूपज्ञानस्य मनोधर्मत्वे च "कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धा अश्रद्धा धृतिरधृतिर्हार्षो भीर्भारित्येतत्सर्वं मन एव" इति श्रुतिमान्मन्धीशब्देन वृत्तिरूपज्ञानाभिधानात् । अतएव कामादेरापि मनोधर्मत्वम् । ननु कामादेरन्तःकरणधर्मत्वेह मिच्छाम्यहं जानाम्यहं विभेमीत्याद्यनुभव आत्मधर्मत्वमवगाहमानः कथमुपपद्यते । उच्यते । अयः पिंडस्य दग्धत्वाभावेपि दग्धत्वाश्रयवह्नितादात्म्याध्यासात् यथा "अयो दहतीति व्यवहारस्तथा सुखाद्याकारपरिणाम्यन्तःकरणैक्याध्यासात् "अहं सुखी दुःखीत्यादिव्यवहारः ॥

(शंका) परिणाम सावयवपदार्थका होता है और अन्तःकरण निरवयव पदार्थ है परं उसकी परिणामआत्मिका वृत्ति कैसे होसकती है ? (समाधान) (इत्ये) प्रथम तो अन्तःकरणकी निरवयवही कहना उचित नहीं क्योंकि वह उत्पत्तिवाला द्रव्य होनेसे सावयव हो सकता है उसकी उत्पत्तिका श्रवण हमने 'वह परमात्मा मनको उत्पन्न करता भया' इत्यादि अयं श्रुतिसे किया है । वृत्तिरूप ज्ञानभी मनका धर्म है इसमें ' (काम) इच्छा, संकल्प (विचिकित्सा) संशय श्रद्धा अश्रद्धा धृतिः अधृतिः (ह्रीः) लज्जा (धीः) युटि (भीः) भय ये सभी मनहीने उत्पन्न होने हैं ' इत्यादि अयं श्रुति प्रमाण है । इस श्रुतिनिष्ठ धर्मशब्देन वृत्तिरूपज्ञानका धर्म है (अतएव) इस श्रुतिवचनहीने कामादिभी मनहीने धर्म मिट होते हैं । (शंका) कामादिकोंका अन्तःकरणका धर्म माननेमें

भवोंका आत्मधर्मत्वेन प्रतीत होना कैसे उपपन्न होगा? (समाधान) (उच्यते) लोहपिण्डके दाहक न होनेसे भी दाहक अधिक तादात्म्याध्यासरूप सम्पर्कसे जैसे 'लोह दहन कर रहा है' ऐसा व्यवहार होता है वैसेही मुखादि आकार परिणामी अन्तःकरणके साथ तादात्म्यैक्याध्यास होनेसे 'मैं मुखीहूँ' 'मैं दुःखीहूँ' इत्यादि व्यवहार आत्मामें भी मिथ्याही प्रतीत होते हैं ॥

नन्वन्तःकरणस्येन्द्रियतयाऽतीन्द्रियत्वात्कथमर्थमिति प्रत्यक्ष-
विषयतेति । उच्यते । नतावदन्तःकरणमिन्द्रियमित्यत्र मानम-
स्ति, "मनः पष्ठानीन्द्रियाणि" इति भगवद्गीतावचनं प्रमाणमि-
ति चेन्न, अनिन्द्रियेणापि मनसा पट्टत्वसंख्यापूरणाविरोधात् ।
नहीन्द्रियगतसंख्यापूरणमिन्द्रियेणैवेति नियमः, "यजमानपंचमा-
इडांभक्षयन्ति" इत्यत्रऋत्विगगतपंचत्वसंख्याया अनृत्विजा-
पियजमानेन पूरणदर्शनात् ॥

“वेदानध्यापयामास महाभारतपंचमान्”

(शंका) अन्तःकरणका अनेक विद्वान् लोगोंने इन्द्रिय माना है और इन्द्रिय नियममें अतीन्द्रियही होता है एवं उगमें 'अहं' इत्याकारक ज्ञानकी प्रत्यक्ष विषयता कैसे हो सकती है? अर्थात् नहीं हो सकती (समाधान) (उच्यते) प्रथम तो अन्तःकरण इन्द्रिय है इस बातमें कोई प्रबल प्रमाणही नहीं है । और यदि—'मर्मबांशो जीबलोकः जीबभूमः गनाननः ॥ मनः पष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृति स्थानि कर्षन्ति ॥ ७ ॥ गी० अ० ॥ १० ॥ अर्थात् इस जीबलोक गंगागमें जीबरूपको प्राप्त हुआ गनानन आत्मा मंगरी अंश अर्थात् स्वरूप है वही जीवात्मा प्रकृतिमें स्थिति वाले तथा मन है छठवां जिनमें ऐसे इन्द्रियोंका आकर्षण करना है" इस भगवद्गीतावचनका अर्थक इन्द्रिय होनेमें प्रमाण कहा तो गो भी ठीक नहीं क्योंकि मन इन्द्रिय नहीं होय तोभी बहुत मंग्याका दृक्क ही सकता है इन्द्रियगत मंग्याका पूर्ति इन्द्रियमें हीनी है, ऐसा कोई नियम नहीं है । यजमान है पांचवां जिनमें ऐसे ऋत्विग् लोग 'इडा' नामक दहनराशिमें भक्षण करे, इत्यादि अर्थक वाक्यमें ऋत्विग् लोगोंमें होनेवाली दहन मंग्याका दृक्कऋत्विग लोगोंमें भिन्न दहन है अर्थात् दहनान् ऋत्विग् नहीं भी है परन्तु ऋत्विगान् ऐतन्व मंग्याका दृक्क है । एवं 'यजमान' है पांचवां जिनमें ऐसे वेदोक्त श्रावण अर्थात् विष्णोर्हो अथवा दहन मंग्याका दहन' ॥

(समाधान) (उच्यते) चैतन्यके अनादि होनेसे भी उस चैतन्यकी अभिव्यं
अर्थात् चैतन्यके प्रतिबिम्बको ग्रहण करनेवाली अंतःकरणकी वृत्ति ने
इन्द्रियोंके सम्बन्धसे उत्पन्न होती है । इसलिये वृत्तिविशिष्ट चैतन्य आदि
अर्थात् उत्पत्तिवाला कहा जाता है । ज्ञानस्वरूप चैतन्यका (अवच्छेदक)
होनेसे वृत्तिमें ज्ञानव्यवहारका उपचार है अर्थात् वृत्तिमें ज्ञानव्यवहार
रूपेण होता है । इसीवार्ताको विवरणाचार्यने भी कहा है कि— ' अन्तःकर
वृत्तिमें ज्ञानशब्दका प्रयोग गौणरूपसे होता है ' इति ॥

ननु निरवयवस्यान्तःकरणस्य परिणामात्मिका वृत्तिः कथम् ।
इत्थमान्तावदन्तःकरणं निरवयवं सादिद्रव्यत्वेन सावयवत्वा-
त्सादित्वं च "तन्मनोऽसृजत" इत्यादिश्रुतेः वृत्तिरूपज्ञानस्य
मनोधर्मत्वे च "कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धा अश्रद्धा धृति-
रधृतिर्द्वाधीर्भा रित्येतत्सर्वं मन एव" इति श्रुतिमान्मूर्ध्नि शब्देन
वृत्तिरूपज्ञानाभिधानात् । अतएव कामादेरपि मनोधर्मत्वम् ।
ननु कामादेरन्तःकरणधर्मत्वेहमिच्छाम्यहं जानाम्यहं विभेमी-
त्याद्यनुभव आत्मधर्मत्वमवगाहमानः कथमुपपद्यते । उच्यते ।
अयः पिंडस्य दग्धत्वाभावेपि दग्धत्वाश्रयवाह्नितादात्म्याध्या-
सात् यथा "अयोदहतीति व्यवहारस्तथासुखाद्याकारपरिणा-
म्यन्तःकरणक्याध्यासात् "अहंसुखीदुःखीत्यादिव्यवहारः ॥

(शंका) परिणाम सावयवपदार्थका होता है और अन्तःकरण निरवयव
पदार्थ है एवं उसकी परिणामआत्मिका वृत्ति कैसे होसकती है ? (समाधान)
(इत्थं) प्रथम तो अन्तःकरणको निरवयवही कहना उचित नहीं क्योंकि वह उत्पत्ति
वाला द्रव्य होनेसे सावयव ही भक्तता है उगकी उत्पत्तिका श्रयण हमने ' वह
परमात्मा मनको उत्पन्न करता भया ' इत्यादि अथक श्रुतिसे किया है । वृत्ति
रूप ज्ञानभी मनका धर्म है इसमें ' (काम) इच्छा, संकल्प (विचिकित्सा) संशय
श्रद्धा अश्रद्धा धृतिः अधृतिः (द्वाः) लज्जा (धीः) युष्टि (भीः) मय ये सभी
मनहीने उत्पन्न होते हैं ' इत्यादि अर्थक श्रुति प्रमाण है । इस श्रुतिनिष्ठ धी
शब्देन वृत्तिरूपज्ञानका कथन है (अतएव) इस श्रुतिबन्धनहीने कामादिभी
मनहीने धर्म निष्ठ होते हैं । (शंका) कामादिहोकी अन्तःकरणका धर्म माननेमें
... जानना है ... अतः

भ्रूषोंका आत्मधर्मत्वेन प्रतीत होना कैसे उपपन्न होगा? (समाधान) (उच्यते) लोहपिण्डके दाहक न होनेसे भी दाहक अधिक तादात्म्याध्यासरूप सम्पर्कसे जैसे 'लोह दहन कर रहा है' ऐसा व्यवहार होता है वैसेही सुखादि आकार परिणामी अन्तःकरणके साथ तादात्म्यैक्याध्यास होनेसे 'मैं सुखी हूँ' 'मैं दुःखी हूँ' इत्यादि व्यवहार आत्मामें भी मिथ्याही प्रतीत होते हैं ॥

नन्वन्तःकरणस्येन्द्रियतयाऽतीन्द्रियत्वात्कथमहमिति प्रत्यक्ष-
विषयतेति । उच्यते । नतावदन्तःकरणमिन्द्रियमित्यत्र मानम-
स्ति, "मनः पष्ठानीन्द्रियाणि" इति भगवद्गीतावचनं प्रमाणमि-
ति चेन्न, अनिन्द्रियेणापि मनसा पट्टत्वसंख्यापूरणाविरोधात् ।
नहीन्द्रियगतसंख्यापूरणमिन्द्रियेणैवेति नियमः, "यजमानपंचमा-
इडां भक्षयन्ति" इत्यत्र ऋत्विग्गतपंचत्वसंख्याया अनृत्विजा-
पियजमानेन पूरणदर्शनात् ॥

“वेदानध्यापयामास महाभारतपंचमान्”

(शंका) अन्तःकरणको अनेक विद्वान् लोगोंने इन्द्रिय माना है और इन्द्रिय नियममें अतीन्द्रियही होता है एवं उसमें 'अहं' इत्याकाङ्क ज्ञानकी प्रत्यक्ष विषयता कैसे हो सकती है अर्थात् नहीं हो सकती (समाधान) (उच्यते) प्रथम तो अन्तःकरण इन्द्रिय है इस बातमें कोई प्रयत्न प्रमाणही नहीं है । और यदि—“मर्मबांशो जीवलोक जीवभूतः मनातनः ॥ मनः पष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृति स्थानि कर्षन्ति ॥ ७ ॥ गी० अ० ॥ १५ ॥ अर्थात् इस जीवलोक मंगारमें जीवरूपको प्राप्त हुआ मनातन आत्मा मगही अंश अर्थात् स्वरूप है वही जीवात्मा प्रकृतिमें स्थिति बाल तथा मन है छट्वां जिनमें एमें इन्द्रियोंको आकर्षण करना है” इस भगवद्गीतावचनको मनके इन्द्रिय होनेमें प्रमाण कहा तो गी० भी टीका नहीं क्योंकि मन इन्द्रिय नहीं होय तोभी पट्टत्व संख्याका पृक्क हो सकता है इन्द्रियगत संख्याकी पूर्ति इन्द्रियहीमें होनी है, ऐसा कोई नियम नहीं है । यजमान है पांचवां जिनमें एमें ऋत्विग् लोग 'इडा' नामक इवनदार्थको भक्षण करें, इत्यादि अर्क वाक्यमें ऋत्विगलोगोंमें होनेवाली पञ्चत्व संख्याका पूरक ऋत्विगलोगोंमें भिन्न यजमान है अर्थात् यजमान ऋत्विग नहीं भी है परन्तु ऋत्विग्गत पंचत्व संख्याका पृक्क है । एवं 'यजमान है पांचवां जिनमें एमें बंदोबा महापि अर्चन मिथ्याको अर्चानन करना मया' ॥

(समाधान) (उच्यते) चैतन्यक अनादि हांनसं भी उम चैतन्यकी अभिव्यंज
 अर्थात् चैतन्यक प्रतिविम्बकी ग्रहण करनेवाली अन्तःकरणकी वृत्ति नेत्रां
 इन्द्रियोंके सम्बन्धसे उत्पन्न हांतीहै । इसलिये वृत्तिविशिष्ट चैतन्य आदि
 अर्थात् उत्पत्तिवाला कहा जाताहै । ज्ञानस्वरूप चैतन्यका (अवच्छेदक) मंद
 हांनेसे वृत्तिमें ज्ञानव्यवहारका उपचार है अर्थात् वृत्तिमें ज्ञानव्यवहार का
 रूपण होताहै । इसीवार्ताका विवरणाचार्यने भी कहा है कि- ' अन्तःकरण
 वृत्तिमें ज्ञानशब्दका प्रयोग गौणरूपसे हांताहै ' इति ॥

ननु निरवयवस्यान्तःकरणस्य परिणामात्मिका वृत्तिः कथम् ।
 इत्थम् । न तावदन्तःकरणं निरवयवं सादिद्रव्यत्वेन सावयवत्वा-
 त्सादित्वं च "तन्मनोऽसृजत" इत्यादिश्रुतेः वृत्तिरूपज्ञानस्य
 मनोधर्मत्वे च "कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धा अश्रद्धा धृति-
 रधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव" इति श्रुतिमान्मूर्धेशब्देन
 वृत्तिरूपज्ञानाभिधानात् । अतएव कामादेरपि मनोधर्मत्वम् ।
 ननु कामादेरन्तःकरणधर्मत्वेहमिच्छाम्यहं जानाम्यहं विभेमी-
 त्याद्यनुभव आत्मधर्मत्वमवगाहमानः कथमुपपद्यते । उच्यते ।
 अयः पिंडस्य दग्धत्वाभावेपि दग्धत्वाश्रयवह्नितादात्म्याध्या-
 सात् यथा "अयोदहतीति व्यवहारस्तथासुखाद्याकारपरिणा-
 म्यन्तःकरणैक्याध्यासात् "अहंसुखीदुःखीत्यादिव्यवहारः ॥

(शंका) परिणाम सावयवपदार्थका होताहै और अन्तःकरण निरवयव
 प्रदार्थ है एवं उसकी परिणामआत्मिका वृत्ति कैसे हांसकती है ? (समाधान
 (इत्यं) प्रथम तो अन्तःकरणको निरवयवही कहना उचित नहीं क्योंकि वह उत्पत्ति
 वाला द्रव्य होनेसे सावयव हो सकता है उसकी उत्पत्तिका श्रवण हमने 'व
 परमात्मा मनको उत्पन्न करता भया' इत्यादि अथक श्रुतिसे किया है । वृत्ति
 रूप ज्ञानभी-मनका धर्म है इसमें ' (काम) इच्छा, संकल्प (विचिकित्सा) संश-
 श्रद्धा अश्रद्धा धृतिः अधृतिः (ह्रीः) लज्जा (धीः) बुद्धि (भीः) मय ये सभी
 मनहीसे उत्पन्न हांतेहैं ' इत्यादि अर्थक श्रुति प्रमाणहै । इस श्रुतिनिष्ठ धी
 शब्दसे वृत्तिरूपज्ञानका कथनहै (अतएव) इस श्रुतिवचनहीसे कामादिभी
 मनहीके धर्म सिद्ध हांते हैं । (शंका) कामादिकोंको अन्तःकरणका धर्म माननेसे
 'मैं जानता हूँ', 'मैं डरता हूँ', 'मैं उरता हूँ' इत्यादि अनेक प्रकारके अनु-

(समाधान) (उच्यते) चैतन्यके अनादि होनेसे भी उस चैतन्यकी अभिव्यक्ति अर्थात् चैतन्यके प्रतिबिम्बकी ग्रहण करनेवाली अन्तःकरणकी वृत्ति नेत्रा इन्द्रियोंके सम्बन्धसे उत्पन्न होती है । इसलिये वृत्तिविशिष्ट चैतन्य आदि अर्थात् उत्पत्तिवाला कहा जाता है । ज्ञानस्वरूप चैतन्यका (अवच्छेदक) भेद होनेसे वृत्तिमें ज्ञानव्यवहारका उपचार है अर्थात् वृत्तिमें ज्ञानव्यवहार गौण रूपेण होता है । इसीवार्ताको विवरणाचार्यने भी कहा है कि— ' अन्तःकरणवृत्तिमें ज्ञानशब्दका प्रयोग गौणरूपसे होता है ' इति ॥

ननु निरवयवस्यान्तःकरणस्य परिणामात्मिका वृत्तिः कथम् । इत्थम् । न तावदन्तःकरणं निरवयवं सादिद्रव्यत्वेन सावयवत्वात्सादित्वं च "तन्मनोऽसृजत" इत्यादिश्रुतेः । वृत्तिरूपज्ञानस्य मनोधर्मत्वे च "कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धा अश्रद्धा धृतिरधृतिर्हीर्षीर्भारित्येतत्सर्वं मन एव" इति श्रुतिर्मान्मधीशब्देन वृत्तिरूपज्ञानाभिधानात् । अतएव कामादेरपि मनोधर्मत्वम् । ननु कामादेरन्तःकरणधर्मत्वेहमिच्छाम्यहंजानाम्यहं विभेर्मात्याद्यनुभव आत्मधर्मत्वमवगाहमानः कथमुपपद्यते । उच्यते अयः पिण्डस्य दग्धत्वाभावेपि । ६ २११ . द्वि . ५ . सात् यथा "अयोदहतीति" ॥ १० . २२१ . १०० . म्यन्तःकरणैक्याध्यासात् ॥ १३ . २११ . १०५ .

(शंका) परिणाम सावयवपदार्थका होता है और प्रदार्थ है एवं उसकी परिणामआत्मिका वृत्ति कैसे है । (इत्यं) प्रथम तो अन्तःकरणको निरवयवही कहना उचित है । वाला द्रव्य होनेसे सावयव हो सकता है उसकी उत्पत्ति परमात्मा मनको उत्पन्न करता भया' इत्यादि अथक रूप ज्ञानभी मनका धर्म है इसमें ' (काम) इच्छा, संकल्प श्रद्धा अश्रद्धा धृतिः अधृतिः (हीः) लज्जा (धीः) बुद्धि मनदीर्घं उत्पन्न होते हैं ' इत्यादि अर्थक श्रुति नमा शब्दोंन वृत्तिरूपज्ञानका कथन है (अतएव) इस मनदीर्घ धर्म निद्व होतें हैं । (शंका) कामादिकोंको

सिद्धांतेप्रत्यक्षत्वप्रयोजकं किमितिचेत्, किंज्ञानगतस्य प्रत्यक्षत्वस्यप्रयोजकं पृच्छसि, किंवाविषयगतस्य । आद्येप्रमाण-
 चैतन्यस्य विषयावच्छिन्नचैतन्याभेद इतिब्रूमः । तथाहि । त्रिविधं
 चैतन्यं, प्रमातृचैतन्यंप्रमाणचैतन्यं विषयचैतन्यं चेति । तत्रघ-
 टाद्यवच्छिन्नचैतन्यं विषयचैतन्यम् । अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नं चै-
 तन्यं प्रमाणचैतन्यम् । अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं प्रमातृचैतन्यम् ।

(शंका) आपकं वेदान्त सिद्धान्तमें प्रत्यक्षका प्रयोजक कौन है ? (समाधान)
 ऐ म त में ज्ञानगत विषयगत भेदसे प्रत्यक्ष दो प्रकारका है, सो तुम ज्ञानगत
 क्षका प्रयोजक पूछते हो ? या कि विषयगत प्रत्यक्षका ? यदि प्रथम कही तो
 णावावच्छिन्न चैतन्यका विषयावच्छिन्न चैतन्यक साथ अभेद होना ' हम
 ते है (तथाहि) उसका प्रकार यह है कि प्रमातृप्रमाण विषयचैतन्यभेदसे चैतन
 र प्रकारका है । उनमें घटाद्यवच्छिन्न अर्थात् जितने स्थलमें घटादिस्थितहै उतने स्थ-
 िवर्तनेवाले चैतन्यका नाम विषयचैतन्य है । एवं अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्न अर्थात्
 तःकरणकी वृत्ति जितने प्रदेशमें रहती है उतने प्रदेशमें वर्तनेवाले चैतन्यका
 र प्रमाणचैतन्य है । एमेंही अन्तःकरणावच्छिन्न अर्थात् जितने प्रदेशमें अन्तः-
 ण रहता है तत्प्रदेश वृत्ति चैतन्यका नाम प्रमातृचैतन्य है ॥

तत्रयथातडागोदकं छिद्रात्रिगंत्य, कुल्यात्मनाकेदारान्प्रविश्य,
 तद्देवचतुःकोणाद्याकारं भवति; तथातेजसमन्तःकरणमपि
 चक्षुरादिद्वारानिगंत्य, यटादिविषयदेशं गत्वा, यटादिविषया-
 कारेण परिणमते; स एव परिणामो वृत्तिरित्युच्यते । अनुमित्या-
 दिस्थले तु नान्तःकरणस्य बह्व्यादिदेशगमनं बह्व्यादिश्चक्षु-
 राद्यसंनिकर्षात्, तथाचायं घटः इत्यादिप्रत्यक्षस्थले यटादेस्त-
 दाकारवृत्तेश्च बहिरकत्रदेशसमवधानात्तदुभयावच्छिन्नं चैत-
 न्यमेकमेव ॥

(तत्र) उन नीचो उपाधिवेदमें जैन (नटाग) नालावका जग नटागके
 छिद्रा टाग निकलकर (बुनिया) नडागवन् लम्बावमान होकर क्षेत्रके
 हुआ उन वेदागोदीकी तरह त्रिकोण चतुष्कोणादि आकारकी
 ही नैलम अर्थात् मूर्धविष्णुकी तरह बन्द होनेमें भविर्मात्र-

इत्यत्र वेदगत पञ्चत्वसंख्याया अवेदनापि महाभारतेन पूरण-
दर्शनात् । “इन्द्रियेभ्यः पराद्यथां द्यथेभ्यश्च परं मनः” इत्यादि
श्रुत्या मनसोऽनिन्द्रियत्वावगमाच्च । नचैवं मनसोऽनिन्द्रियत्वे,
सुखादिप्रत्यक्षस्य साक्षात्त्वं न स्यादिन्द्रियाजन्यत्वादिति वाच्यम् ।
नहीन्द्रियजन्यत्वेन ज्ञानस्य साक्षात्त्वम् । अनुमित्यादेरपि मनो-
जन्यतया साक्षात्त्वापत्तेः, ईश्वरज्ञानस्यानिन्द्रियजन्यस्य साक्षा-
त्त्वानापत्तेश्च ॥

इत्याद्यथक वाक्यमें भी वेदगत पञ्चत्व संख्याका पूरक वेदोंसे मित्र महा-
भारत है अर्थात् महाभारत वेद नहीं भी है परन्तु वेदगत पञ्चत्व संख्याका
पूरक है इन उदाहरणोंसे यह सिद्ध हुआ कि तत्तत् पदार्थ गत तत्तत् संख्याका
पूरक तत्तत्संजातीय पदार्थही है। इस वाक्ताका नियम नहीं है और ‘इन्द्रियोंके गोल-
कोंसे परे इन्द्रियोंके अर्थ अर्थात् इन्द्रिय शब्द वाच्य है उससे परे मन है मनसे परे
बुद्धि है’ ॥ इत्याद्यथक श्रुतिवचनोंसे मनमें इन्द्रियत्वधर्मका अभाव प्रतीत होता है
(शंका) इस रीतिसे यदि मन इन्द्रिय नहीं है तो सुखादि प्रत्यक्षका साक्षात्कार
नहीं होना चाहिये । क्योंकि विषयसाक्षात्कारका इन्द्रियजन्यत्वके साथ नियम है
अर्थात् जहां जहां विषयका साक्षात्कार होता है वहां २ नियमसे इन्द्रियजन्यही
होता है एवं सुखादि प्रत्यक्ष भी यदि इन्द्रिय जन्य नहीं है तो साक्षात्कार भी नहीं
होना चाहिये (समाधान) पूर्वोक्त द्याप्ति ज्ञान आपका यथार्थ नहीं है क्योंकि
इन्द्रियजन्य ज्ञान नियमसे साक्षात्कारही होता है इस वाक्ताका नियम नहीं है मनको
यदि इन्द्रियभी मान लिया जाय तो उसको अनुमिति आदि ज्ञानोंके प्रतिभी
कारणता है एवं अनुमित्यादि ज्ञानभी साक्षात्कारात्मक होने चाहिये, (शंका)
अनुमित्यादि ज्ञानोंमें व्यभिचार है इसलिये हम ‘इन्द्रियजन्य ज्ञान नियमसे साक्षा-
त्कारात्मकही होता है’ ऐसा नियमका स्वरूप नहीं मानते किन्तु ‘साक्षात्कारात्मक
ज्ञान इन्द्रियजन्यही होता है’ ऐसा नियम मानते हैं एवं अनुमित्यादि ज्ञानोंमें
व्यभिचार शंका भी नहीं है और सुखादि साक्षात्कारमें आपत्तिभी वैसेही है। अथवा
अनुमित्यादि ज्ञानोंके प्रति मनकी इन्द्रियत्वेन कारणता नहीं किन्तु मनस्त्वेन ही
साक्षात्कारत्वावच्छिन्नके प्रति इन्द्रियत्वेन इन्द्रिय जन्यत्व प्रयोजक है इसलिये
ज्ञानोंमें व्यभिचार नहीं है, (समाधान) ईश्वरका ज्ञान इन्द्रियत्वेन
नहीं है अर्थात् ईश्वरके नेत्रादि इन्द्रिय नहीं है एवं ईश्वरका ज्ञान
सिद्धान्तसे साक्षात्कारात्मक नहीं होना चाहिये ॥

गवाली होनेसे घटावच्छिन्न चैतन्य तथा घटाकार अन्तःकरण वृत्त्यव-
 न्न चैतन्य इन दोनोंके अभिन्न होनेसे ऐसे स्थलमें घटज्ञान पटांशमें प्रत्यक्ष है
 सुखादि अवच्छिन्न चैतन्य तथा सुखाकार अन्तःकरणकी वृत्त्यवच्छिन्न
 यको नियमसे एक अन्तःकरणरूप देशमें स्थित होनेवाली उपाधिद्वय
 त् सुखादि अन्तःकरणके धर्म हैं और 'अहंमुखी' इत्याकारक सुखाकार
 ःकरणकी वृत्तिभी अन्तःकरणहीमें रहती है. एवं एक देशस्थित उपाधिद्वया-
 उन्न अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य हुआ, इसलिये ऐसे स्थलमेंभी नियमसे
 सुखी' इत्याकारक ज्ञानकी प्रत्यक्षात्मक कह सकते हैं. (शंका) यदि उपाधि-
 ष एक देशस्थित होने मात्रसे चैतन्यमें भेद नहीं रहता तो 'अहंपूर्वमुखी'
 षिदि प्रत्ययसे अपनेमें होनेवाले सुखादिकोंके स्मरणकाभी सुखादि अंशमें
 क्ष होना चाहिये. (समाधान) केवल उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होना
 ही उपहित पदार्थके अभेदका प्रयोजक नहीं है किन्तु उपाधिद्वयमें एक
 रीनत्वभी अपेक्षित है एवं स्मृतिज्ञानमें प्रत्यक्ष लक्षणकी अतिव्याप्ति नहीं है
 कि स्मृति स्थलमें उपाधिद्वयका परस्पर भिन्नकाल है (तत्र) अन्तःकरण-
 ष सुखादि स्मरण स्थलमें स्मर्यमाण सुखादि वीत चुकें हैं और स्मरण करने-
 षि अन्तःकरणकी वृत्ति वर्तमान कालमें विद्यमान है। एमें स्थलमें इस रीतिसे
 षिद्वयको परस्पर भिन्नकालगत होनेसे उन दोनों उपाधियोंसे उपहित चैत-
 षका भी अवश्य भेदही है। एवं उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होकर एक
 लमें स्थित होनाही (उपधेय) उपहित पदार्थके अभेदका प्रयोजक है ॥

यदि चैकदेशस्थत्वमात्रमुपधेयाभेदप्रयोजकं, तदाहं पूर्व मुखी-
 त्यादिस्मृतावतिव्याप्तिवारणाय 'वर्तमानत्वं' विषयविशेषणं
 देयानन्वेवमपि स्वकीयधर्माधर्मो वर्तमानो यदाशब्दादिना
 ज्ञायते, तदा तादृशशब्दज्ञानादावतिव्याप्तिः तत्र धर्माद्यवच्छि-
 न्नतद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोरेकत्वादिति चेन्न, योग्यत्वस्यापि
 विषयविशेषणत्वात्। अन्तःकरणधर्मत्वाविशेषेपि किंचिद्यो-
 ग्याकिंचिद्योग्यमित्यत्र फलबलकल्प्यः स्वभाव एव शरणं,
 ७१ ॥५५॥ ॥ ॥ धर्मत्वाविशेषात्, सुखादिवद्भ्रमादेर-
 ७१ ॥

एक देशमें स्थित होना मात्रही उपहित पदार्थके

गामी अन्तःकरणभी नेत्रादि इन्द्रियद्वारा निकलकर घटपटादि विषय देश प्राप्त हुआ घटपटादि विषयरूपसे परिणामको प्राप्त होता है। उसी परिणाम नाम 'वृत्ति' है। और अनुमिति ज्ञानादि स्थलमें तो नेत्रादि इन्द्रियोंके अग्निका सम्बन्धही नहीं होता इसलिये ऐसे स्थलोंमें अन्तःकरणका अग्निक विषय देशमें गमन मानना उचित नहीं इसरीतिसे 'अयं घटः' इत्यादि प्रत्यक्षस्थलमें घटादि विषय तथा घटादि विषयाकार वृत्ति इन दोनोंको बाह्य। स्थलमें मिलाप होनेसे उन दोनोंसे अवच्छिन्न अर्थात् घट घटाकार वृत्त्युपहित चैतन्य एकही है ॥

विभाजकयोरप्यन्तःकरणवृत्तिघटादिविषययोरेकदेशस्थत्वेन भेदाजनकत्वात्। अतएव मठान्तर्वर्तिघटावच्छिन्नाकाशोन मठावच्छिन्नाकाशाद्भिद्यतोतथार्चायं घट इति घटप्रत्यक्षस्थले घटाकारवृत्तेर्यदसंयोगितया घटावच्छिन्नचैतन्यस्य तद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्याभिन्नतया तत्रघटज्ञानस्यघटांशे प्रत्यक्षत्वम्। सुखाद्यवच्छिन्न चैतन्यस्य तद्वृत्त्यवच्छिन्न-चैतन्यस्यच नियमेनैकदेशस्थितोपाधिद्वयावच्छिन्नत्वात् नियमेनाहंसुखीत्यादि-ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम्। नन्वेवं स्ववृत्तिसुखादिस्मरणस्यापि सुखाद्यंशे प्रत्यक्षत्वापत्तिरितिचेन्न, तत्रस्मर्यमाणसुखस्याती-तत्वेन, स्मृतिरूपान्तःकरणवृत्तेर्वर्तमानत्वेन, तत्रोपाधयोर्भिन्न-कालीनतया, तत्तदवच्छिन्नचैतन्ययोर्भेदात्। उपाध्योरेकदेशस्थत्वेसत्येककालीनत्वस्यैवोपधेयाभेदप्रयोजकत्वात् ॥

बदान्तामिद्वान्तमें चैतन्य वास्त्वमे एकही है भेद केवल उपाधिभेदमें प्रतीत होता है एवं विभाजक अर्थात् चैतनमें भेद व्यवहारके सम्पादक अन्तःकरणकी वृत्ति तथा घटादि विषय ये दोनों बाह्य एक देशमें स्थित होनेसे भेदके जनक नहीं हो सकते (अतएव) एक देशस्थित उपाधियोगमें भेदव्यवहार जनन योग्यता नहीं होती इसीमें मठके मीनर होनेवाले घटावच्छिन्न आकाशका घटावच्छिन्न आकाशमें भेद विद्यमान लोगोंने नहीं माना है (जगन्नाथ) इस विनिर्णय एक देशस्थित उपाधियोगमें जब भेदाजनकता सिद्ध हुई तो 'अयं घटः' इत्याकारक पद प्रत्यासत्त्वमें घटाकारको प्राप्त हुई अन्तःकरणकी वृत्ति

विंगवाली होनेसे घटावच्छिन्न चैतन्य तथा घटाकार अन्तःकरण वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्य इन दोनोंके अभिन्नहोनेसे ऐसे स्थलमें घटज्ञान पटांशमें प्रत्यक्ष है एवं सुखादि अवच्छिन्न चैतन्य तथा सुखाकार अन्तःकरणकी वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यको नियमसे एक अन्तःकरणरूप देशमें स्थित हानेवाली उपाधिद्वय प्रथात् सुखादि अन्तःकरणके धर्महैं और 'अहंसुखी' इत्याकारक सुखाकार अन्तःकरणकी वृत्तिभी अन्तःकरणहीमें रहती है. एवं एक देशस्थित उपाधिद्वयावच्छिन्न अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य हुआ, इसलिये ऐसे स्थलमेंभी नियमसे 'अहंसुखी' इत्याकारक ज्ञानको प्रत्यक्षात्मक कह सकते हैं. (शंका) यदि उपाधिद्वयके एक देशस्थित होने मात्रसे चेतनद्वयमें भेद नहीं रहता तो 'अहंपूर्वसुखी' इत्यादि प्रत्ययसे अपनेमें होनेवाले सुखादिकोंके स्मरणकाभी सुखादि अंशमें प्रत्यक्ष होना चाहिये. (समाधान) केवल उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होना मात्रही उपहित पदार्थके अभेदका प्रयोजक नहीं है किन्तु उपाधिद्वयमें एक कालीनत्वभी अपेक्षित है एवं स्मृतिज्ञानमें प्रत्यक्ष लक्षणकी अतिव्याप्ति नहीं है क्योंकि स्मृति स्थलमें उपाधिद्वयका परस्पर भिन्नकाल है (तत्र) अन्तःकरणवृत्ति सुखादि स्मरण स्थलमें स्मर्यमाण सुखादि धीत चुकेंहैं और स्मरण करनेवाली अन्तःकरणकी वृत्ति वर्तमान कालमें विद्यमान है। ऐसे स्थलमें इस रीतिसे उपाधिद्वयका परस्पर भिन्नकालगत होनेसे उन दोनों उपाधियोंसे उपहित चैतन्योंका भी अवश्य भेदही है। एवं उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होकर एक कालमें स्थित होनाही (उपपेय) उपहित पदार्थके अभेदका प्रयोजक है ॥

यदिचैकदेशस्थत्वमात्रमुपधेयाभेदप्रयोजकं तदाहं पूर्व सुखी-
त्यादिस्मृतावतिव्याप्तिवारणाय 'वर्तमानत्वं' विषयविशेषणं
देयं। नन्वेवमपि स्वकीयधर्माधर्मो वर्तमानो यदाज्ञादादिना
ज्ञायते, तदातादृशज्ञादज्ञानादावतिव्याप्तिः तत्रधर्माद्यवच्छि-
न्नतद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोरैकत्वादितिचेन्न, योग्यत्वस्यापि
विषयविशेषणत्वात्। अन्तःकरणधर्मत्वाविशेषापि 'किञ्चिदयो-
ग्यं किञ्चिद्योग्यमित्यत्र फलबलकल्प्यः स्वभाव एव शरणं,
अन्यथान्यायमतेष्यात्मधर्मत्वाविशेषात् सुखादिवद्विषयान्ते-
रपिप्रत्यक्षत्वापत्तिर्दुर्वारा ॥

और यदि उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होना मात्रही उपादिन पदार्थके

गामी अन्तःकरणमी नेत्रादि इन्द्रियद्वारा निकलकर घटपटादि विषय देश प्राप्त हुआ घटपटादि विषयरूपसे परिणामको प्राप्त होताहै । उसी परिणाम नाम 'वृत्ति' है । और अनुमिति ज्ञानादि स्थलमें तो नेत्रादि इन्द्रियोंके स अभ्रिका सम्बन्धही नहीं होता इसलिये ऐसे स्थलोंमें अन्तःकरणका अभ्रिअ विषय देशमें गमन मानना उचित नहीं इसरीतिसे 'अयं घटः' इत्यादि प्रत् स्थलमें घटादि विषय तथा घटादि विषयाकार वृत्ति इन दोनोंको वाह्य स्थलमें मिलाप होनेसे उन दोनोंसे अवच्छिन्न अर्थात् घट घटाकार वृत्त्युपा- चैतन्य एकी है ॥

विभाजकयोरप्यन्तःकरणवृत्तिघटादिविषययोरेकदेशस्थत्वेन भेदाजनकत्वात् । अतएव मठान्तर्वातिघटावच्छिन्नाकाशोन मटावच्छिन्नाकाशाद्भिद्यते । तथाचायं घट इति घटप्रत्यक्षस्थले घटाकारवृत्तेर्घटसंयोगितया घटावच्छिन्नचैतन्यस्य तद्दृत्त्यव- च्छिन्नचैतन्यस्याभिन्नतया तत्रघटज्ञानस्यघटांशे प्रत्यक्षत्वम् । सुखाद्यवच्छिन्न चैतन्यस्य तद्दृत्त्यवच्छिन्न-चैतन्यस्यच नियमे- नेकदेशस्थितोपाधिद्वयावच्छिन्नत्वात् नियमेनाहंमुखीत्यादि- ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम् । नन्वेवं स्ववृत्तिमुखादिस्मरणस्यापि सुखाद्यंशे प्रत्यक्षत्वापत्तिरिति चेन्न, तत्रस्मर्यमाणसुखस्याती- तत्वेन, न्मृतिरूपान्तःकरणवृत्तवतमानत्वेन, तत्रोपाध्योभिन्न- कालीनतया तत्तदवच्छिन्नचैतन्ययोर्भेदान् । उपाध्योरकदे- शस्थत्वेनन्येककालीनत्वस्य-योपधयोर्भेदप्रयोनकत्वात् ॥

वदान्तविद्वान्ने चैतन्य चामनये एकी है अतः केवल उपाधिबद्धमे प्रती-
 होता है एवं विभाजक अन्तःकरणं चैतन्यं अतः एतदन्तर्क मठान्तर्क मन्तःकरण-
 वृत्ति तथा घटादि विषय ये दोनों घट एक देशमें स्थित होनेसे भेदक जन-
 नहीं होतावने । अत एव । एव देशस्थित उपाधिद्वयसे भेदप्रयोजक तन-
 वेनतया उपाधि इतरे इतरे भेदक भेदा इत्येकमे सुखस्योपाध्योपाध्याका मटा-
 च्छिन्न मन्तःकरणसे भेद विद्वान् चैतन्यं अतः एतदन्तर्क (मठान्तर्क) इति विद्वान् ए-
 देशस्थित उपाधिद्वयसे भेद प्रयोजक तन- इति एव । एवं उपाध्योर्भेदप्रयोजक-
 तन- इति एव । एवं उपाध्योर्भेदप्रयोजक- इति

संयोगवाली होनेसे घटावच्छिन्न चैतन्य तथा घटाकार अन्तःकरण वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्य इन दोनोंके अभिन्नहोनेसे ऐसे स्थलमें घटज्ञान पदांशमें प्रत्यक्ष एवं सुखादि अवच्छिन्न चैतन्य तथा सुखाकार अन्तःकरणकी वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यको नियमसे एक अन्तःकरणरूप देशमें स्थित होनेवाली उपाधिद्वय अर्थात् सुखादि अन्तःकरणके धर्महैं और 'अहंसुखी' इत्याकारक सुखाकार अन्तःकरणकी वृत्तिभी अन्तःकरणहीमें रहती है, एवं एक देशस्थित उपाधिद्वयावच्छिन्न अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य हुआ, इसलिये ऐसे स्थलमेंभी नियमसे 'अहंसुखी' इत्याकारक ज्ञानको प्रत्यक्षात्मक कह सकतें हैं, (शंका) यदि उपाधिद्वयके एक देशस्थित होने मात्रसे चेतनद्वयमें भेद नहीं रहता तो 'अहंपूर्वसुखी' इत्यादि प्रत्ययसे अपनेमें होनेवाले सुखादिकोंके स्मरणकाभी सुखादि अंशमें प्रत्यक्ष होना चाहिये, (समाधान) केवल उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होना मात्रही उपहित पदार्थके अभेदका प्रयोजक नहीं है किन्तु उपाधिद्वयमें एक कालीनत्वभी अपेक्षित है एवं स्मृतिज्ञानमें प्रत्यक्ष लक्षणकी अतिव्याप्ति नहीं है क्योंकि स्मृति स्थलमें उपाधिद्वयका परस्पर भिन्नकाल है (तत्र) अन्तःकरणवृत्ति सुखादि स्मरण स्थलमें स्मर्यमाण सुखादि वीत चुकें और स्मरण करनेवाली अन्तःकरणकी वृत्ति वर्तमान कालमें विद्यमान है। ऐसे स्थलमें इस रीतिसे उपाधिद्वयको परस्पर भिन्नकालगत होनेसे उन दोनों उपाधियोंसे उपहित चैतन्योंका भी अवश्य भेदही है। एवं उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होकर एक कालमें स्थित होनाही (उपपेय) उपहित पदार्थके अभेदका प्रयोजक है ॥

यदिचैकदेशस्थत्वमात्रमुपधेयाभेदप्रयोजकं, तर्दाहं पूर्वं सुखी-
त्यादिस्मृतावतिव्याप्तिवारणाय 'वर्तमानत्वं' विषयविशेषणं
देयं। नन्वेवमपि स्वकीयधर्माधर्मो वर्तमानो यदाशब्दादिना
ज्ञायेते, तदातादृशशब्दज्ञानादावतिव्याप्तिः तत्रधर्माद्यवच्छि-
न्नतद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोरैकत्वादितिचेन्न, योग्यत्वस्यापि
विषयविशेषणत्वात्। अन्तःकरणधर्मत्वाविशेषेपि 'किंचिद्यो-
ग्यं किंचिद्योग्यमित्यत्र फलबलकल्प्यः स्वभाव एव शरणं,
अन्यथान्यायमतेष्यात्मधर्मत्वाविशेषात् सुखादिवद्भ्रमादेर-
पिप्रत्यक्षत्वापत्तिर्दुवारा ॥

और यदि उपाधिद्वयका एक देशमें स्थित होना मात्रही उपहित पदार्थके

गामी अन्तःकरणभी नेत्रादि इन्द्रियद्वारा निकलकर घटपटादि वित्त
प्राप्त हुआ घटपटादि विषयरूपसे परिणामको प्राप्त होता है । उन्हीं
नाम 'वृत्ति' है । और अनुमिति ज्ञानादि स्थलमें तां नेत्रादि इन्द्रियों
अग्रिका सम्बन्धही नहीं होता इसलिये ऐसे स्थलोंमें अन्तःकरणका
विषय देशमें गमन मानना उचित नहीं इसरीतिसे 'अयं घटः' इत्यादि
स्थलमें घटादि विषय तथा घटादि विषयाकार वृत्ति इन दोनोंको
स्थलमें मिलाप होनेसे उन दोनोंसे अवच्छिन्न अर्थात् घट घटाकार एव
चैतन्य एकही है ॥

अथ कथं चैतन्यं घटादिषु विषयेषु केशस्थिते
भेदाजनकत्वात् । अतएव मठान्तर्वर्तिघटावच्छिन्नाकाशात्
मठावच्छिन्नाकाशाद्भिद्यते । तथा च अयं घट इति घटप्रत्यक्षस्थले
घटाकारवृत्तेर्वटसंयोगितया घटावच्छिन्नचैतन्यस्य तद्वृत्त्यव-
च्छिन्नचैतन्यस्याभिन्नतया तत्र घटज्ञानस्य घटांशे प्रत्यक्षत्वम् ।
सुखाद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य तद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य च नियमे
नैकदेशस्थितोपाधिद्वयावच्छिन्नत्वात् नियमेर्नाहं सुखीत्यादि
ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम् । नन्वेवं स्ववृत्तिसुखादिस्मरणस्यापि
सुखाद्यंशे प्रत्यक्षत्वापत्तिरिति चेन्न, तत्र स्मर्यमाणसुखस्याती-
तत्वेन, स्मृतिरूपान्तःकरणवृत्तेर्वर्तमानत्वेन, तत्रोपाध्योभिन्न-
कालीनतया तत्तदवच्छिन्नचैतन्ययोर्भेदात् । ७५ ॥

वदान्तमिदन्तमें चैतन्य वास्तवसे एकही है भेद केवल ७५
होता है एवं विभाजक अर्थात् चेतनमें भेद व्यवहारके सम्पादक
वृत्ति तथा घटादि विषय ये दोनों बाह्य एक देशमें स्थित होनेसे
नहीं होमकने (अथ एव) एक देशस्थित उपाधिद्वयमें भेद
योग्यता नहीं होती इसीसे मठके भीतर होनेवाले घटावच्छिन्न
च्छिन्न आकाशमें भेद विद्वान् लोगोंने नहीं माना है (तथाच)
देशस्थित उपाधिद्वयको जब भेदाजनकता सिद्ध हुई तो 'अयं

स्थलमें शब्दसे भी हम अपरोक्ष ज्ञानही मानतेहैं (अतएव) प्रमाणचैतन्य का योग्य वर्तमान विषय चैतन्यके साथ अभेदको प्रत्यक्षका प्रयोजक होनेहीसे 'पर्वतावद्भिमान्' इत्यादि अनुमित्यात्मक ज्ञानभी वद्वि अंशमें परोक्ष है अर्थात् अनुमित्यात्मक है और पर्वतांशमें अपरोक्षात्मक है क्योंकि ऐसे स्थलमें पर्वतावच्छिन्न चैतन्य तथा वहिर्निर्गत जो अन्तःकरणकी वृत्तिः तादृश वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यका अभेद है । और वद्वि अंशमें अन्तःकरणकी वृत्तिका निर्गमन हुआ नहीं है इस लिये वद्वि अवच्छिन्न चैतन्यका प्रमाण चैतन्यके साथ अभेद भी नहीं है । और एसेही अनुभवभी यही होता है कि ' पर्वतको मैं देखताहूँ ' तथा उसमें ' वद्विका अनुमान करताहूँ ' ॥

न्यायमते तु पर्वतमनुमिनोमीत्यनुव्यवसायापत्तिः। असन्निकृष्ट-
पक्षकानुमितौ तु सर्वांशेपि ज्ञानं परोक्षं। सुरभिचन्दनमित्या-
दिज्ञानमपि चन्दनखण्डांशे अपरोक्षं, सौरभांशेतु परोक्षं, सौरभ्य-
स्यचक्षुरिन्द्रियायोग्यतया योग्यत्वघटितस्यनिरुक्तलक्षण-
स्याभावात् ॥

परन्तु ' पर्वतावद्भिमान् ' इत्यादि ज्ञानको सर्वांशमें अनुमितिरूप माननेवाले नैयायिकको एंगे स्थलमें ' मैं पर्वतका अनुमान करताहूँ ' इत्याकारक अनुव्यवसायभी होना चाहिये । एवं ' पृथिवी परमाणुर्गन्धवान् पृथिवीत्वात् घटादिवत् ' इत्यादि असन्निकृष्टपक्षक अनुमितिमें ज्ञान सर्वांशमें परोक्षही रहताहै और ' सुरभिचन्दन ' इत्यादि ज्ञानभी चन्दन खण्ड अंशमें अपरोक्ष है तथा सौरभ अंशमें परोक्ष है क्योंकि ' सौरभ ' नेत्र इन्द्रियके ग्रहण योग्य नहीं है इसलिये पृथक् योग्यताघटित लक्षणका लक्ष्यभी नहीं है ॥

नचैवमेकत्र ज्ञाने परोक्षत्वापरोक्षत्वयोरभ्युपगमे' तयोर्जातित्वं
नस्यादितिवाच्यम् । इष्टत्वात् । जातित्वोपायित्वपरिभाषायाः
सकलप्रमाणागोचरतया अप्रामाणिकत्वात् । ' घटोयमित्या-
दिप्रत्यक्षं हि घटत्वादिसद्भावेमानं, नतु तस्य जातित्वेपि ॥

(शंका) ' पर्वतां वद्विमान् ' या ' सुरभिचन्दनं ' इत्यादि एक ही ज्ञानमें आंशिक परोक्षापरोक्षत्व माननेसे इन दोनों धर्मोंमें किमीको भी जातिरूपता मिल न

अभेदका नियामक माने तो 'अहंपूर्व सुखी' इत्यादि स्मृतिस्थलमें अतिव्याप्ति वारु कालिये 'वर्तमानत्व' विषयका विशेषणदेना उचित है । अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानका 'विषय' हमेशा वर्तमान होना चाहिये, भाव यह कि प्रमाण चैतन्यका वर्तमान विषयवच्छिन्न चैतन्यके साथ अभेद होना ज्ञानगत प्रत्यक्षका लक्षण है एवं स्मर्यमाण सुखादि वर्तमान नहीं हैं याते स्मृतिरूप ज्ञानमें प्रत्यक्ष लक्षणकी अतिव्याप्तिभी नहीं है । (शंका) ऐसा लक्षण करनेसेभी जब अपनी वर्तमान अवस्थाके धर्मा धर्म ' भवान् धार्मिकः ' ' भवान् धार्मिकः ' इत्यादि दूसरेके कहनेसे शब्दादिसे जाने जाते हैं तब तादृश शाब्दज्ञानमें अतिव्याप्ति होगी क्योंकि (तत्र) उस शाब्दज्ञानमें धर्माद्यवच्छिन्न तथा धर्माद्यकार वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यकी एकता है, (समाधान) हम योग्यत्वकोभी विषयमें विशेषणीभूत मानते हैं अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानका विषय प्रत्यक्षके योग्य होना उचित है यद्यपि सुख दुःख धर्माधर्मादि सभी अन्तःकरणके धर्म समानही हैं तथापि उनमें कोई प्रत्यक्षके अयोग्य है और कोई योग्य है इस निर्णयके लिये फल बलसे कल्पना किया गया तत्तत् पदार्थका स्वभावही (शरण) नियामक है (अन्यथा) यदि फल बल कल्प्यदार्थ स्वभावको नियामक न माने तो आपके न्यायमतमें भी तो यह धर्माधर्मभी सुखादिकोंकी तरह समानही आत्मधर्म हैं इनकाभी सुखादिकोंकी तरह आपकी प्रत्यक्ष होना चाहिये ॥

नचैवमपि 'वर्तमानतादशायां त्वं सुखीत्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षतास्यादितिवाच्यम् । इष्टत्वात् 'दशमस्त्वमसी' इत्यादौ सन्निकृष्टविषयेशब्दादप्यपरोक्षज्ञानान्भ्युपगमात् । अतएव 'पर्वतो वह्निमानित्यादिज्ञानमपि वह्न्यंशे परोक्षं, पर्वतांशेऽपरोक्षं, पर्वताद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य वह्निःसृतान्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदात् । वह्न्यंशे त्वन्तःकरणवृत्तिनिर्गमनासम्भवेन वह्न्यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमाणचैतन्यस्य च परस्परभेदात् । तथाचानुभवः "पर्वतं पश्यामि, वह्निमनुमिनोमीति"

(शंका) ऐसे निवेश करनेमेंभी आपके मिटान्तमें वर्तमानदशामें 'त्वं इत्यादि वाक्यजन्य ज्ञानका प्रत्यक्ष होना चाहिये पश्यामि' इत्यादि योग्यता तो शाब्दवाचकी है, (समाधान) यह 'दशमस्त्वमसि' अर्थात् दशम तुम हो, इत्यादि

स्थलमें शब्दसे भी हम अपरोक्ष ज्ञानही मानतेहैं (अतएव) प्रमाणचैतन्य का योग्य वर्तमान विषय चैतन्यके साथ अभेदको प्रत्यक्षका प्रयोजक होनेहीसे 'पर्वतावद्विमान्' इत्यादि अनुमित्यात्मक ज्ञानभी वह्नि अंशमें परोक्ष है अर्थात् अनुमित्यात्मक है और पर्वतांशमें अपरोक्षात्मक है क्योंकि ऐस स्थलमें पर्वतावच्छिन्न चैतन्य तथा वह्निर्निर्गत जो अन्तःकरणकी वृत्तिः तादृश वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यका अभेद है । और वह्नि अंशमें अन्तःकरणकी वृत्तिका निर्गमन हुआ नहीं है इस लिये वह्नि अवच्छिन्न चैतन्यका प्रमाण चैतन्यके साथ अभेद भी नहीं है । और ऐसही अनुभवभी यही होता है कि ' पर्वतका में देखताहूँ ' तथा उसमें ' वह्निका अनुमान करताहूँ ' ॥

न्यायमते तु पर्वतमनुमिनोमीत्यनुव्यवसायापत्तिः। असन्निकृष्ट-
पक्षकानुमितौ तु सर्वांशेपि ज्ञानं परोक्षं। सुरभिचंदनमित्या-
दिज्ञानमपि चंदनखंडांशे अपरोक्षं, सौरभांशेतु परोक्षं, सौरभ्य-
स्य चक्षुरिन्द्रियायोग्यतया योग्यत्वघटितस्यनिरुक्तलक्षण-
स्याभावात् ॥

अभेदका नियामक माने तो 'अहंपूर्व सुखी' इत्यादि स्मृतिस्थलमें अतिव्याप्ति वारण केलिये 'वर्तमानत्व' विषयका विशेषणदेना उचित है । अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानका 'विषय' हमेशा वर्तमान होना चाहिये, भाव यह कि प्रमाण चैतन्यका वर्तमान विषयावच्छिन्न चैतन्यके साथ अभेद होना ज्ञानगत प्रत्यक्षका लक्षण है एवं स्मर्यमाण सुखादि वर्तमान नहीं हैं याते स्मृतिरूप ज्ञानमें प्रत्यक्ष लक्षणकी अतिव्याप्तिभी नहीं है, (शंका) ऐसा लक्षण करनेसेभी जब अपनी वर्तमान अवस्थाके धर्मा धर्म ' भवान् धार्मिकः ' ' भवान् धार्मिकः ' इत्यादि दूसरेके कहनेसे शब्दादिसे जाने जाते हैं तब तादृश शाब्दज्ञानमें अतिव्याप्ति होगी क्योंकि (तत्र) उस शाब्दज्ञानमें धर्माद्यवच्छिन्न तथा धर्माद्यकार वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यकी एकता है, (समाधान) हम योग्यत्वकोभी विषयमें विशेषणीभूत मानते हैं अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानका विषय प्रत्यक्षके योग्य होना उचित है यद्यपि सुख दुःख धर्माधर्मादि सभी अन्तःकरणके धर्म समानही हैं तथापि उनमें कोई प्रत्यक्षके अयोग्य है और कोई योग्य है इस निर्णयके लिये फल बलसे कल्पना किया गया तत्तत् पदार्थका स्वभावही (शरण) नियामक है (अन्यथा) यदि फल बल कल्प्यदार्थ स्वभावको नियामक न माने तो आपके न्यायमतमें भी तो यह धर्माधर्मभी सुखादिकोंकी तरह समानही आत्मधर्म हैं इनकाभी सुखादिकोंकी तरह आपका प्रत्यक्ष होना चाहिये ॥

नचैवमपि "वर्तमानतादशायां त्वं सुखीत्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षतास्यादितिवाच्यम् । इष्टत्वात् 'दशमस्त्वमसी' इत्यादौ सन्निकृष्टविषये शब्दादप्यपरोक्षज्ञानाभ्युपगमात् । अतएव 'पर्वतो वह्निमानित्यादिज्ञानमपि बह्वयंशे परोक्षं, पर्वतांशेऽपरोक्षं, पर्वताद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य वह्निःसृतान्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदात् । बह्वयंशे त्वन्तःकरणवृत्तिनिर्गमनासम्भवेन बह्वयवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमाणचैतन्यस्य च परस्परभेदात् । तथाचानुभवः "पर्वतं पश्यामि, वह्निमनुमिनोमीति" ॥

(शंका) ऐसे निवेद करनेमें भी आपके मिटानमें वर्तमानदशामें 'त्वं सुखी' इत्यादि वाक्यजन्य ज्ञानका प्रत्यक्ष होना चाहिये परन्तु ऐसे चैतन्यता तो शाब्दवाच्यकी है, (समाधान) यह बात हमको इष्ट ही (दशमस्त्वमसी) अर्थात् दशम तुम हो, इत्यादि मनीषादि

‘पर्वतां वद्विमान्’ इत्यादि ज्ञानस्थलमें पर्वतअंशमें तथा वद्विअंशमें अन्तः-
करणकी वृत्तिका भेद माना है इसलिये तत्तद्दृश्यवच्छेदकके भेदसे चैतन्य
प्रतिविम्बित वृत्त्यात्मक ज्ञानमें परोक्षत्वापरोक्षत्वका एकस्थलमें भी परस्पर
कुछ विरोध नहीं है (तथाच) इसरीतिसे तत्तद्दृश्यवच्छिन्न चैतन्यका तत्तद्
इन्द्रियके योग्य जो ‘वर्तमानविषय’ तादृश विषयावच्छिन्न चैतन्यके साथ अभेद
होना ही तत्तद् ज्ञान अंशके प्रत्यक्षमें प्रयोजक है. यही तत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्न
चैतन्यका तत्तदंशमें प्रत्यक्ष है ॥

घटादेर्विषयस्य प्रत्यक्षत्वं तु प्रमात्रभिन्नत्वं। ननु कथं घटादेरन्तः-
करणावच्छिन्नचैतन्याभेदः अहमिमं पश्यामि इति भेदानुभवविरो-
धादिति चेत् । उच्यते । प्रमात्रभेदो नाम न तदैक्यं, किंतु प्रमातृस-
त्तातिरिक्तसत्ताकत्वाभावः । तथाच घटादेः स्वावच्छिन्नचैतन्ये
ऽध्यस्ततया विषयचैतन्यसत्तैव घटादिसत्ता । अधिष्ठानसत्ताति-
रिक्ताया आरोपितसत्ताया अनंगीकारात् । विषयचैतन्यं च पू-
र्वोक्तप्रकारेण प्रमातृचैतन्यमेवेति । प्रमातृचैतन्यस्यैव घटा-
द्यधिष्ठानतया प्रमातृसत्तैव घटादिसत्ता नान्येति सिद्धं घटादेर-
परोक्षत्वम् ॥

दूसरा घटादिविषयगत प्रत्यक्ष तो ‘प्रमात्रभिन्नत्व’ अर्थात् प्रमातृसत्तासे
अभिन्नसत्ताकत्व मात्र है (शंका) पूर्वाक्त रीतिसे प्रमाता नाम अन्तःकरणावच्छिन्न
चैतन्य का है एवं उस अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्यके साथ घटादिविषयोंका
अभेद कैसे होसकता है? क्योंकि ‘मैं इस घटकी देखता हूं’ इत्यादि विषयविषयी
भावके भेदके बाधक अनुभवसे विरोध प्रतीत होता है (समाधान) हमारे सिद्धान्तमें
प्रमाताके साथ घटादिविषयका अभेद उन दोनों का एकस्वरूप होजाना रूप
नहीं है किन्तु घटादिविषयोंका प्रमातृसत्तासे अतिरिक्त सत्ता शून्य होना मात्र
है (तथाच) एवं हमारे वेदान्तसिद्धान्तमें घटादिपदार्थोंका स्व स्वावच्छिन्न
चैतन्यमें अध्यस्त अर्थात् अमत्वं सति प्रतीयमान होनेसे विषयचैतन्यसत्ताही
घटादि पदार्थोंकी सत्ता है क्योंकि आरोपित पदार्थकी सत्ता स्वअधिष्ठानसत्ताके
अतिरिक्त अंगीकार नहीं है और विषयचैतन्य तो पूर्वोक्त रीतिसे प्रमातृ चैतन्य
स्वरूपही है; एवं प्रमातृचैतन्य ही घटादि पदार्थों का अधिष्ठान स्वरूप होनेसे
प्रमातृसत्तास्वरूप ही घटादि पदार्थोंकी सत्ता है इसरीतिमें घटादि पदार्थोंमें
अपरोक्षताभी सिद्ध होती है ॥

होगी क्योंकि जहां एक धर्ममें दो धर्म हों वहां संकेत दोष जातिका बाधक होता है। (समाधान) यह वार्ता हमारे इष्टही है ' जाति उपाधि ' आदि रूप नैयायिकोंके संकेतमें कोई प्रमाण नहीं है किन्तु उनके स्वकल्पित अप्रमाणिक संकेत हैं ' अयं घटः इत्यादि प्रत्यक्ष घटत्वादिपदार्थके सद्भावमें प्रमाण है किन्तु उसको जाति या उपाधिरूपता नहीं कहता ॥

जातित्वरूपसाध्याप्रसिद्धौ तत्साधकानुमानस्याप्यनवका-
शात् । समवायासिद्ध्या ब्रह्मभिन्ननिखिलप्रपंचस्यानित्य-
तयाचनित्यत्वसमवेतत्वघटितजातित्वस्य घटत्वादावसिद्धेश्च ।
एवमेवोपाधित्वमपिनिरसनीयम् ॥

(शंका) ' घटत्वादिकं जातिः उपाधिभिन्न सामान्यधर्मत्वात् सत्तावत् इत्यादि अनुमान प्रमाणसे जातिकी सिद्धि होसकती है (समाधान) जातिरूप साध्यके सर्वथा अप्रसिद्ध होनेसे जातिके साधक अनुमानकाभी प्रकृतमें कुछ उपयोग नहीं है आपने ' नित्यसम्बन्ध ' को समवाय माना है और नित्यत्वे सति अनेक समवेतरूपा जाति मानी है परन्तु विचार करनेसे समवाय कुछ वस्तु नहीं है तथा तद्घटित जाति भी कुछ पदार्थ नहीं है वेदान्त सिद्धान्तमें ब्रह्मसे भिन्न यावत् प्रपञ्च अनित्य है इसलिये ' नित्यत्व ' तथा ' समवेतत्व ' घटित जातिकी सिद्धिः घटादि पदार्थोंमें होनी दुर्घट है इसीरीतिसे उपाधिका निरासभी समझ लेना चाहिये ॥

“पर्वतोवह्निमानित्यादौ चपर्वतांशे वह्न्यंशेचान्तःकरणवृत्तिभेदा-
गीकारेण तत्तद्भूत्यवच्छेदकभेदेन परोक्षत्वापरोक्षत्वयोरैकत्रै-
तन्येवृत्तौ नविरोधः । तथाच तत्तदिन्द्रिययोग्यवर्तमानविषयाव-
च्छिन्नत्रैतन्याभिन्नत्वं तत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्नज्ञानस्य तत्तदं-
शेप्रत्यक्षत्वम् ॥

१ परस्पर अत्यन्ताभावके समानाधिकरणमें रहनेवाले धर्मद्वयके एकप्रसमावेशका नाम संकर है जैसे भूतत्व धर्मके अत्यन्ताभावके अधिकरण मनमें मूर्तत्व है और मूर्तत्व धर्मके अत्यन्ताभावके अधिकरण आकाशमें भूतत्व है परन्तु पृथिवीआदि चारोंमें भूतत्व मूर्तत्व दोनों धर्म हैं इसलिये ये दोनों धर्म जातिरूप नहीं हैं एवं प्रकृतमें भी परोक्षत्व अपरोक्षत्व आत्मक परस्पर विरुद्धधर्मद्वयका 'पर्वतो वह्निमान्' इत्यादि ज्ञानमें एकप्र समावेश होनेसे संकर दोष होसकता है ॥

‘पर्वतो बद्धिमान्’ इत्यादि ज्ञानस्थलमें पर्वतअंशमें तथा बद्धिअंशमें अन्तः-
करंणकी वृत्तिका भेद माना है इसलिये तत्तद्बृत्त्यवच्छेदकके भेदसे चैतन्य
प्रतिविम्बित वृत्त्यात्मक ज्ञानमें परोक्षत्वापरोक्षत्वका एकस्थलमें भी परस्पर
कुछ विरोध नहीं है (तथाच) इसरीतिसे तत्तद्बृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यका तत्तद्
इन्द्रियके योग्य जो ‘वर्तमानविषय’ तादृश विषयावच्छिन्न चैतन्यके साथ अभेद
होना ही तत्तद् ज्ञान अंशके प्रत्यक्षमें प्रयोजक है. यही तत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्न
चैतन्यका तत्तदंशमें प्रत्यक्ष है ॥

घटादेर्विषयस्य प्रत्यक्षत्वंतु प्रमात्रभिन्नत्वं। ननु कथं घटादेरन्तः
करणावच्छिन्नचैतन्याभेदः अहमिमंपश्यामिइतिभेदानुभवविरो-
धादितिचेत् । उच्यते । प्रमात्रभेदोनामनतदैक्यं, किंतु प्रमातृस-
त्तातिरिक्तसत्ताकत्वाभावः । तथाच घटादेः स्वावच्छिन्नचैतन्ये
ऽध्यस्ततया विषयचैतन्यसत्तैवघटादिसत्ता । अधिष्ठानसत्ताति-

अनुमित्यादिस्थलेत्वन्तःकरणस्य बह्व्यादिदेशनिर्गमनाभावे
नवह्वयवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्यानात्मकतया बह्व्यादि-
सत्ताप्रमातृसत्तातोभिन्नैतिनातिव्याप्तिः । नन्वेवमपि धर्माधर्मादि-
गोचरानुमित्यादिस्थले धर्माधर्मयोः प्रत्यक्षत्वापत्तिः, धर्मा-
द्यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्याभिन्नतया धर्मादिसत्तायाः
प्रमातृसत्तानतिरेकादितिचेन्न, योग्यत्वस्यापि विषयविशे-
षणत्वात् ॥

और अनुमिति आदि ज्ञानस्थलमें अन्तःकरणका वह्नि आदिदेशमें गमन
नहीं है इसलिये वह्नि अवच्छिन्न चैतन्य प्रमातृचैतन्यात्मक न होनेसे तथा वह्नि
आदिकी सत्ता प्रमातृसत्तासे भिन्न होनेसे अनुमिति ज्ञानमें अतिव्याप्ति नहीं है
(शंका) इस पूवाक्त निवेश करनेसे भी धर्माधर्मादिविषयक अनुमितिस्थलमें
धर्माधर्मका भी प्रत्यक्ष होना चाहिये क्योंकि उक्तरीतिसे धर्माद्यवच्छिन्न
चैतन्यका प्रमातृचैतन्यके साथ अभेद है इसीलिये धर्मादिसत्ता भी प्रमातृ
सत्तासे पृथक् नहीं हैं (समाधान) योग्यत्वका भी विषयका विशेषण देना चाहिये
अर्थात् साक्षात्कार करणीय पदार्थ प्रत्यक्षके योग्य होना चाहिये उक्त धर्मादि
प्रत्यक्षके योग्य नहीं हैं इसलिये उनमें लक्षणकी अतिप्रसक्तिरूप दोष भी नहीं है ॥

नन्वेवमपि रूपावच्छिन्नचैतन्यस्य परिमाणाद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य
चैकतया रूपावच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्याभेदे परिमाणा-
द्यवच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमात्रभिन्नतया परिमाणादिसत्तायाः
प्रमातृसत्तातिरिक्तत्वाभावादितिचेन्न, तत्तदाकारवृत्त्युपहितत्व-
स्यापि प्रमातृविशेषणत्वात् । रूपाकारवृत्तिदशायां परिमाणा-
द्याकारवृत्त्यभावेन परिमाणाद्याकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्या-
भिन्नसत्ताकत्वाभावेनातिव्याप्त्यभावात् ॥

(शंका) उक्त निवेश करनेमें ' रूपान्तरण ' इत्याकारक ज्ञानकालमें
वृत्तगत परिमाणादिका भी प्रत्यक्ष होना चाहिये क्योंकि रूप तथा परिमाण
दोनों वृत्तरूप एकाधिकरणमें रहने हैं इसलिये रूपावच्छिन्न चैतन्यकी परिमाणा-
वच्छिन्न चैतन्य है एवं रूपावच्छिन्न चैतन्यका यदि प्रमातृचैतन्यके साथ अभेद

है तो परिमाणाद्यवच्छिन्न चैतन्यकाभी प्रमातृचैतन्यके साथ अभेदही है । इस रीतिसे परिमाणादिसत्ताकी प्रमातृसत्तासे अतिरिक्त न होनेसे उक्त विषय प्रत्यक्षलक्षणाकी परिमाणादिमें अतिव्याप्ति है । (समाधान) तत्तद्विषयाकार वृत्त्युपहितत्व भी प्रमातामें विशेषण देना चाहिये । एवं जिससमय प्रमाताकी रूपाकार वृत्ति है अर्थात् जिसकालमें प्रमातारूपाकार वृत्ति उपहित है उसकालमें परिमाणाकार वृत्तिउपहित नहीं है । एवं परिमाणादि आकार वृत्तिउपहित प्रमातृचैतन्यके साथ अभिन्न सत्ताके अभाव होनेसे घटादिगत रूप साक्षात्कारकालमें परिमाणादिकोंमें अतिव्याप्ति नहीं है ॥

नन्वेवंवृत्तावव्याप्तिः, अनवस्थाभिया वृत्तिगोचरवृत्त्यनंगी-
कारेण तत्रस्वाकारवृत्त्युपहितत्वघटितोक्तलक्षणाभावादिति
चेत्, न, अनवस्थाभियावृत्तेर्वृत्त्यन्तराविषयत्वेऽपि स्वविषयत्वा-
भ्युपगमेन स्वविषयवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्याभिन्नसत्ताकत्व-
स्य तत्रापिभावात् । एवंचान्तःकरणतद्धर्मादीनांकेवलसाक्षि-
विषयत्वोपि तत्तदाकारवृत्त्यभ्युपगमेनोक्तलक्षणस्य तत्रापिस-
त्वान्नाव्याप्तिः ॥

(शंका) आपने परिमाणादिकोंमें अतिव्याप्तिवारणके लिये ' तत्तदा-
कार वृत्तिउपहितत्व ' प्रमातामें विशेषण दिया है परन्तु इस विशेषण देने
में वृत्तिमें अव्याप्ति होती है क्योंकि अनवस्थाके समयमें वृत्तिविषयक वृत्ति
तो स्वाकारही नहीं, एवं (तत्र) उक्त वृत्तिमें (न) वृत्त्याकार वृत्त्युपहितत्व घटित
पूर्वोक्त लक्ष्मण समन्वित नहीं है । (समाधान) अनवस्थाके समयमें यद्यपि
वृत्तिमें वृत्त्यन्तर्गी विषयता नहीं है तथापि वृत्ति अपने को आप विषय कर
सकती है, ऐसा हम अनुभवानुगममें मानते हैं, एवं अपनेको विषय करनेवाली
वृत्तिमें उपहित जो प्रमाता तादात्म्य प्रमातृचैतन्यके साथ अभिन्न मन्त्रावादी
उक्त वृत्ति है इसलिये उक्तमें अव्याप्तिरूप दोष नहीं है परंही जैसा वृत्तिको
अपनेको आप विषय करनेवाली मानके अव्याप्ति दृग्कर्ता है वैसेही अन्तः-
करण तथा उक्तके कामक्रोधादि धर्मोंको केवल साक्षिपक्ष होनेमेंही तत्तद् काम
क्रोधादि प्रकार वृत्तिके अंगिकार करनेमें पूर्वोक्तलक्ष्मणकी संगति कामादि
स्थलमें भी होसकती है इसलिये ऐसे स्थलमें भी अव्याप्तिरूप दोष नहीं है ॥

अनुमित्यादिस्थलेत्वन्तःकरणस्य बह्व्यादिदे-
 नवह्वयवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्यानात्मक-
 सत्ताप्रमातृसत्तातोभिन्नैतिनातिव्याप्तिः । नन्वेव-
 गोचरानुमित्यादिस्थले धर्माधर्मयोःप्रत्यक्ष-
 यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्याभिन्नतया
 प्रमातृसत्तानतिरेकादितिचेन्न, योग्यत्वस्यापि
 पणत्वात् ॥

और अनुमिति आदि ज्ञानस्थलमें अन्तःकरणका वृत्ति नहीं है इसलिये वृद्धि अवच्छिन्न चैतन्य प्रमातृचैतन्यात्म आदिकी सत्ता प्रमातृसत्तासे भिन्न होनेसे अनुमिति ज्ञान (शंका) इस प्रवाक्त निवेश करनेसे भी धर्माधर्मादिविध धर्माधर्मका भी प्रत्यक्ष होना चाहिये क्योंकि उक्त चैतन्यका प्रमातृचैतन्यके साथ अभेद है इसीलिये धर्मतासे पृथक् नहीं हैं (समाधान) योग्यत्वको भी विषयक अर्थात् साक्षात्कार करणीय पदार्थ प्रत्यक्षके योग्य होना प्रत्यक्षके योग्य नहीं है इसलिये उनमें लक्षणकी अतिप्रसक्तिर

नन्वेवमपिरूपीयट इति प्रत्यक्षस्थले घटगतपः

सत्त्वापिति; रूपावच्छिन्नचैतन्ये । । ध

चैतन्यया रूपावच्छिन्नचैतन्ये

यवच्छिन्नचैतन्यर

प्रमातृसत्तातिरि

स्यापि प्रमातृवि

द्याकारवृत्त्यभा

भिन्नसत्ताकत्वा

(शंका) उक्त नि

घटगत परिभाषा

शंका घटवत् पदार्थ

वृत्तिरिति शंका

उत्तासे अतिरिक्त सत्ताशून्य होकर प्रत्यक्षके योग्य होना विषयगत प्रत्यक्षका लक्षण है (तत्र) उक्त प्रत्यक्षमें संयोग तथा संयुक्त तादात्म्यादि सम्बन्धोंका वैतन्यकी अभिव्यक्ति करनेवाली वृत्तिके उत्पादनमें विनियोग है अर्थात् संयोग का घटाकार वृत्तिके उत्पादनमें विनियोग है संयुक्त तादात्म्यका 'रूपवान् घटः' इत्याकारक वृत्तिके उत्पादनमें विनियोग है तथा संयुक्ताभिन्न तादात्म्य रूप सम्बन्धका 'रूपत्वविशिष्टरूपवान् घटः' इत्याकारक वृत्तिके उत्पादनमें उपयोग है ॥

साचवृत्तिश्चतुर्विधा, संशयोनिश्चयोगर्वःस्मरणमिति । एवंविध-
वृत्तिभेदेन एकमप्यन्तःकरणं मन इति बुद्धिरिति, अहंकार इति, चि-
त्तमिति व्याख्यायते । तदुक्तं—

“मनोबुद्धिरहंकारश्चित्तं करणमान्तरम् ॥

संशयोनिश्चयो गर्वः स्मरणं विषया इमे ॥”

वहपूर्वोक्त अन्तःकरणकी वृत्ति 'संशय' 'निश्चय' 'गर्व' तथा 'स्मरण' भेदमें चार प्रकारकी है इस प्रकारके वृत्तिभेदमें एकही अन्तःकरण 'मन' 'बुद्धि' 'अहंकार' तथा 'चित्त' इन चार संज्ञाओं लाभ करता है (तदुक्तं) इसी बातकी पूर्व आचार्योंनिम्नी लिखा है कि मन, बुद्धि, अहंकार, तथा चित्त यह चार प्रकारका अन्तःकरण है. संशय, निश्चय, गर्व, तथा स्मरण, ये चार-यथाक्रम उक्त अन्तःकरणके विषय हैं ॥

तच्चप्रत्यक्षं द्विविधम्, सविकल्पकनिर्विकल्पकभेदात् । तत्र स-
विकल्पकं वैशिष्ट्यावगाहिज्ञानं, यथार्थमहंजानामीत्यादि
ज्ञानं; निर्विकल्पकं तु संसर्गानवगाहिज्ञानं, यथासौयं देवदत्तः
'तत्त्वमसीत्यादिवाक्यजन्यज्ञानम् ॥

पूर्वोक्त विषयावच्छिन्न चैतन्याभिन्न वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यरूप प्रत्यक्ष सविकल्पक, निर्विकल्पक भेदमें फिर दो प्रकारका है; उनमें सविकल्पक प्रत्यक्ष तो वैशिष्ट्यावगाही ज्ञानका नाम है जैसे 'घटमहं जानामि' इत्यादि ज्ञानका घट विशेषणविशिष्ट जो (अयं घटः) इत्यादिज्ञान, तादृश ज्ञानके अवगाहन करनेवाला होनेमें वैशिष्ट्यावगाही कहगकने है ऐसेही संसर्गानवगाही ज्ञान का नाम निर्विकल्पक ज्ञान है जैसे "सौयं देवदत्तः" इत्यादि ज्ञानका विशेषण विशेष्य सम्बन्धरूप वैशिष्ट्यावगाही होनेमें संसर्गानवगाही कह करने हैं विशेषण विशेष्य सम्बन्ध

नचान्तःकरणतद्धर्मादीनां वृत्तिविषयत्वाभ्युपगमं ' केवलसाक्षिविषयत्वाभ्युपगमविरोध इतिवाच्यम्, नहि वृत्तिविनासाक्षिविषयत्वं केवलसाक्षिवेद्यत्वं, किंत्विन्द्रियानुमानादिप्रमाणव्यपारमन्तरेणसाक्षिविषयत्वम् । अतएवाहंकारटीकायामाचार्यरहमाकारान्तःकरणवृत्तिरंगीकृता । अतएवचप्रातिभासिरजतस्थलेरजताकाराविद्यावृत्तिः सांप्रदायिकरंगीकृता । तथचान्तःकरणतद्धर्मादिषुकेवलसाक्षिवेद्येषु वृत्त्युपहितत्ववर्षातलक्षणस्यसत्वान्नाव्याप्तिः ॥

(शंका) अन्तःकरण तथा उसके कामादि धमाम आपने वृत्तिकी विभी मानी हैं परन्तु इस मन्तव्यका आपके इनको केवल साक्षी वेद्यत्व रूप मन्तव्यके साथ विरोध है अर्थात् आपके वेदान्त सिद्धान्तमें अन्तःकरण तद्धर्मादि यावत् साक्षि वेद्य माने हैं, अब उनमें वृत्तिविषयता उचित नहीं । (समाधान) वृत्तिसे विना केवल साक्षिके विषय पदार्थ का साक्षिवेद्य नहीं है किन्तु इन्द्रियानुमानादि प्रमाणोंके व्यापारसे विषय हो वह पदार्थ साक्षिवेद्य है (अत एव) साक्षिका विशेषणी भूत पद वृत्तिका व्यापारक नहीं है इसीसे अहंकार निरूपण पर ग्रन्थकी पञ्चपादाचार्यने 'अहमाकार' अन्तःकरणकी वृत्ति अहंकार करी है १ । प्रातिभासिक रजतस्थलमें रजताकारा अविद्याकी वृत्ति सवज्ञ मुनि सांप्रदायिक लोगोंने मानीहै, (तथाच) इसरीतिसे अन्तःकरण तथा उसके को केवल साक्षिवेद्य होनेसे भी उनमें पूर्वोक्त वृत्तिउपहितत्व घटित लक्ष्यविद्यमान होनेसे अव्याप्तिरूप दोष नहीं है ॥

तदयंनिर्गलितोर्थः = स्वाकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्यसंज्ञातिरिक्तसत्ताकत्वशून्यत्वेसतियोग्यत्वंविषयस्यप्रत्यक्षत्वं, तत्रसंयोगसंयुक्ततादाम्यादीनांसात्रिकर्षाणांचैतन्याभिव्यंजकवृत्तिजननेविनियोगः ॥

वही यह उक्त विशेषण विशिष्ट समुदित लक्षण ऐसे हुआ कि (स्व) विद्याहिनी जो वृत्ति तादृश वृत्त्युपहित जो प्रमातृचैतन्य तादृश ॥५॥

१ शारीरक चतुःसूत्रोंके भाष्यपर पञ्चपादिका नामक व्याख्यामें अहंकारको विद्या है उसके ऊपर पञ्चपादाचार्यकी टीका है ।



का नामही 'संसर्ग' है। उसीको 'वैशिष्ट्य' भी कहते हैं देशकालसे उपलक्षित देवदत्तरूप अभेद विषयस्थलमें 'सोऽयं देवदत्तः' इत्याकारक इन्द्रियजन्य ऐक्य प्रत्यक्ष होनेसे सन्निकर्ष वशसे उपलक्षक देशकालादिकोंका भी भान होता है और 'तत्त्वमसि' अर्थात् 'वही तू है' इत्यादि शब्दजन्य ज्ञानस्थलमें तो वक्ताके तात्पर्यके विषयहीका नियम से भान होता है। प्रवृत्तमें अभेद मात्र तात्पर्यका विषय है ॥

ननुशाब्दमिदंज्ञानं,नप्रत्यक्षमिन्द्रियाजन्यत्वादितिचेत्,न,नहि इन्द्रियजन्यत्वंप्रत्यक्षत्वेतंत्रं दूषितत्वात्,किंतुयोग्यवर्तमानविषयकत्वेसतिप्रमाणचैतन्यस्य विषयचैतन्याभिन्नत्वमित्युक्तम्। तथाच"सोऽयं देवदत्तः" इतिवाक्यजन्यज्ञानस्यसन्निकृष्टविषयतयावहिर्निःसृतान्तःकरणवृत्त्यभ्युपगमेन देवदत्तावच्छिन्नचैतन्यवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोरभेदेन"सोऽयं देवदत्तः" इतिवाक्यजन्यज्ञानस्यप्रत्यक्षत्वम् ॥

(शंका) 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यजन्य ज्ञान शाब्दज्ञान है; इसलिये इसको इन्द्रियजन्य होनेमें प्रत्यक्ष कहना उचित नहीं। (समाधान) प्रत्यक्ष-त्वाका प्रयोजक इन्द्रियजन्यत्वरूप धर्म नहीं है क्योंकि इसका हमने मनोरूप इन्द्रियसे जन्य अनुमिति आदिकों में अतिव्याप्ति प्रदर्शनमें पूर्ण रण्डन किया है किन्तु प्रत्यक्षके योग्य जो वर्तमान विषय तादृश विषयावगाही प्रमाणचैतन्य के साथ विषय चैतन्य का अभेद ही पूर्वोक्त प्रत्यक्ष है (तथाच) इमरीतिगुं "सोऽयं देवदत्तः" इत्यादि वाक्यजन्यज्ञानका विषय सन्निकृष्ट होनेमें याद निर्गत अन्तःकरणकी वृत्तिके स्वीकार करनेमें देवदत्तावच्छिन्न चैतन्यका तथा तद्विषयक चैतन्यवृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यका परस्पर अभेद होनेमें "सोऽयं देवदत्तः" इत्यादि वाक्यजन्य ज्ञानकी प्रत्यक्षत्वमना सिद्ध है ॥

एवं 'तत्त्वमसि' इत्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्यापिानत्र प्रमानुसंगविषयतया नदुभयाभेदन्य सन्धानाननु वाक्यजन्यज्ञानस्यपदाथसंभगावगाहितया कथंनिर्विकल्पकत्वम् । उच्यते । वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वेहिनपदाथसंभगंनंत्रं' अनाभिमनगंगमग्या पिवाक्यजन्यज्ञानविषयत्वात्तेः, किंतुनानुसंगविषयत्वम् ॥

ऐसेही 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यजन्य ज्ञानका विषयभी सन्निकृष्ट होनेसे अर्थात् 'तत्त्वं' पदोंके लक्षभाग प्रमाताको विषय करनेवाली उक्तवाक्यजन्य अन्तःकरण की घृत्तिके स्वीकार करनेसे लक्षचैतन्य का तथा वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यका परस्पर अभेद होनेसे प्रत्यक्ष कह सकतेहैं । प्रकृतमें 'त्वं' पद लक्षके साथ 'तत्' पद लक्षका अभेद है. (शंका) संसर्गता प्रकारता अनवगाही ज्ञानका नाम निर्विकल्पक ज्ञान है और 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यजन्य ज्ञान 'गामानय' इत्यादि ज्ञानकी तरह पदार्थ संसर्गविगाही है, अर्थात् जैसे 'गामानय' इत्यादि वाक्यमें गोपदार्थका कर्मत्वेन आनयनरूपा क्रियामें तथा क्रियाका अनुकूलत्वेन कृतिमें तथा कृतिका आश्रयत्वेन देवदत्तादि कर्तामें संसर्गविगाहन होकर, पश्चात् "गोकर्मकं यदानयनं तादृशानयनानुकूला वर्तमानकालिका या कृतिः तादृशकृत्या श्रयो भव" इत्यादि शान्दबोध होताहै, वैसेही 'तत्त्वमसि' आदि वाक्योंमें भी पदार्थ संसर्गविगाहन होसकताहै । एवं पदार्थसंसर्गविगाही होनेसे वाक्यजन्य ज्ञानको निर्विकल्पक नहीं कह सकते. (समाधान) उच्यते । वाक्यजन्य ज्ञानीय विषयतामें कोई पदार्थ संसर्गको कारणता नहीं है । यदि ऐसा होय तो भोजन प्रकरणमें 'सन्धवमानय' इत्यादि वाक्यसे अनभिमत अश्वादिके संसर्गकी भी स्फूर्ति होनी चाहिये, किन्तु तात्पर्य विषयताको विद्वानोंने वाक्यजन्य ज्ञानीय विषयतामें कारण माना है ॥ ३१ ॥

प्रकृते च "सदेवसोम्येदमग्रआसीत्" इत्युपक्रम्य, "तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो" इत्युपसंहारेण, विशुद्धे ब्रह्मणिवेदान्तानां तात्पर्यमवसितमितिकथं तात्पर्याविषयसंसर्गमवबोधयेत् । इदमेव तत्त्वमस्यादिवाक्यानामखंडार्थत्वम्, यत्संसर्गानवगाहियथार्थज्ञानजनकत्वमिति ॥

उक्त तात्पर्यके निर्णायक उपक्रमोपसंहारादि षड्विधलिङ्ग हैं. प्रकृतमें अद्वितीय ब्रह्म ही 'तत्त्वमसि' आदि वाक्योंके तात्पर्यका विषय है, क्योंकि छान्दाग्य षष्ठ प्रपाठकमें उहालकने अपने पुत्र श्वेतकेतुके प्रति 'सदेव सोम्य' अर्थात् हे प्रिय दर्शन (इदं) यह पण्डित्यमान जगत् (अग्र) अपनी उत्पत्तिमें पृथ (सदेव) मरूपही (आसीत्) था, इत्यादि अर्थक वचनका (उपक्रम) आगम्य करके, मध्यमें यह सम्पूर्ण दृश्यमान जगत् आत्मस्वरूप है, इत्याद्यर्थक अनेक वाक्योंके उपदेशक अनन्तर, 'हे श्वेतकेतो यह मत्स्वरूप आत्मा है, वही तेरा स्वरूप है' इत्याद्यर्थक वाक्यमें उपसंहार (उपसंहार) अर्थात् समाप्ति करी है, एवं इत्यादि श्रुतिवचनोंके तात्पर्यविधानमें विशुद्ध ब्रह्मदर्शनमें यावत् वेदान्त

वचनोंके तात्पर्यका निश्चय होता है, इसलिये स्वतात्पर्याविषयभूत संसर्गादिके बोधनमें वेदान्तोंका सामर्थ्य नहीं है. संसर्गादिको न विषय करनेवाला जो यथार्थज्ञान तादृश यथार्थ ज्ञानके जनक होनाही 'तत्त्वमसि' आदि वेदान्तवाक्यों में अखण्डार्थकता है ॥

तदुक्तम्—संसर्गासंगिसम्यग्धीहेतुतायागिरामियम् ॥

उक्ताखंडार्थतायद्वातत्प्रातिपदिकार्थता ॥ १ ॥”

प्रातिपदिकार्थमात्रपरत्ववाखंडार्थत्वमितिचतुर्थपादार्थः ॥

इसी वार्ताको (संसर्गासंगी) इत्यादि कारिकासं चित्सुखाच्चार्यजीने भी कहा है (गिरां) तत्त्वमस्यादिवाक्योंको (या) जो (इयं) यह (संसर्गासंगिसम्यग्धीहेतुता) संसर्गता प्रकारता अनवगाहि यथार्थज्ञान जनकता है उसीका नाम 'अखण्डार्थकता' है अथवा उसीका नाम 'प्रातिपदिकापकता' है अथवा 'प्रातिपदिकार्थ मात्र परत्व' होता अर्थात् 'प्रातिपदिकार्थ मात्र के बांधक होनाही वाक्य का 'अखण्डार्थकत्व' है ऐसा चौथे पादका अर्थ जानना ॥ १ ॥

तत्रप्रत्यक्षंपुनर्द्विविधं, जीवसाक्षिईश्वरसाक्षिचेति । तत्रजीवो नामान्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यं, तत्साक्षितुअंतःकरणोपहितचैतन्यं।अन्तःकरणस्यविशेषणत्वोपाधित्वाभ्यामनयोभेदः।विशेषणचकार्यान्वयिव्यावर्तकं, उपाधिश्चकार्यान्वयिव्यावर्तको वर्तमानश्च “रूपविशिष्टोवटोऽनित्यैत्यत्ररूपंविशेषणम् । कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नंभःश्रोत्रमित्यत्रकर्णशष्कुल्युपाधिः । अयमेवोपाधिर्नैयायिकैःपरिचायकइत्युच्यते ॥

पूर्व कहा मविकल्पक निर्विकल्पक भेदमें दो प्रकारका प्रत्यक्षही 'जीवसाक्षी' ईश्वरसाक्षी' भेदमें दो प्रकारका है अर्थात् एक जीवके माक्षीमें जन्य है, और दूसरा ईश्वर के माक्षीमें जन्य है उनमें जीव नाम अन्तःकरणोपाधित्व चैतन्य, का है और जीवमाक्षी नाम अन्तःकरण उपहित चैतन्यका है. परन्तु अन्तःकरण विशेषण तथा उपाधिरूप होकर परन्तु चैतन्य में 'जीव' तथा 'जीवमाक्षी' व्यवहार का करवाना है अर्थात् वही अन्तःकरण जीवका विशेषण है और जीवमाक्षी की उपाधि है 'कार्यमें अन्वित होकर' ।

षचनोंके तात्पर्यका निश्चय होता है, इसलिये स्वतात्पर्याविषयभूत संगो-
दिके बोधनमें वेदान्तोंका सामर्थ्य नहीं है. संगोदिकों न विषय करनेवाला जो
यथार्थज्ञान तादृश यथार्थ ज्ञानके जनक होनाही 'तत्त्वमसि' आदि वेदान्तवाक्यों
में अखण्डार्थकता है ॥

तदुक्तम्—संसर्गासंगिसम्यग्धीहेतुतायागिरामियम् ॥

उक्ताखंडार्थतायद्वातत्प्रातिपदिकार्थता ॥ १ ॥”

प्रातिपदिकार्थमात्रपरत्वंवाखंडार्थत्वमितिचतुर्थपादार्थः ॥

इसी वार्ताको (संसर्गासंगी) इत्यादि कारिकासे चित्तुखाञ्चार्यजीने भी
कहा है (गिरां) तत्त्वमस्यादिवाक्योंको (या) जो (इयं) यह (संसर्गा-
संगिसम्यग्धीहेतुता) संसर्गता प्रकारता अनवगाहि यथार्थज्ञान जनकता है
उसीका नाम ' अखण्डार्थकता ' है अथवा उसीका नाम ' प्रातिपदिकाय
कता ' है अथवा ' प्रातिपदिकार्थ मात्र परत्व होना अर्थात् ' प्रातिपदि
कार्य मात्र के बोधक होनाही वाक्य को ' अखण्डार्थकत्व ' है ऐसा चौथे
पादका अर्थ जानना ॥ १ ॥

तच्चप्रत्यक्षंपुनर्द्विविधं, जीवसाक्षिर्ईश्वरसाक्षिचेति । तत्रजीवो
नामान्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यं, तत्साक्षितुअंतःकरणोपहितचै-
तन्यं।अन्तःकरणस्यविशेषणत्वोपाधित्वाभ्यामनयोर्भेदः।विशे-
षणंचकार्यान्वयिव्यावर्तकं, उपाधिश्चकार्यान्वयव्यावर्तको
वर्तमानश्च “रूपविशिष्टो घटोऽनित्य इत्यत्ररूपंविशेषणम् ।
“कर्णशङ्कुल्यवच्छिन्नं भःश्रोत्रमित्यत्रकर्णशङ्कुल्युपाधिः ।
अयमेवोपाधिर्नैयायिकैःपरिचायक इत्युच्यते ॥

पूर्व कहा सविकल्पक निर्विकल्पक भेदसे दो प्रकारका प्रत्यक्षही ' जीवसाक्षी '
ईश्वरसाक्षी' भेदसे दो प्रकारका है अर्थात् एक जीवके साक्षीसे जन्य है, और
दूसरा ईश्वर के साक्षीसे जन्य है उनमें जीव नाम अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य,
का है और जीवसाक्षी नाम अन्तःकरण उपहित चैतन्यका है. एकही अन्तः-
करण विशेषण तथा उपाधिरूप होकर एकही चैतन में ' जीव ' तथा ' जीव
साक्षी ' व्यवहार को करवाता है अर्थात् वही अन्तःकरण जीवका वि-
है और जीवसाक्षी की उपाधि है ' का ' होकर-

स्थामें व्यावर्त्तक' का नाम विशेषण है. तथा 'कार्यमें अनन्वित होकर स्ववर्तमान अवस्थामें व्यावर्त्तक' का नाम उपाधि है. 'कार्य' पद प्रकृतमें अवच्छेद्यान्वय योग्य पदार्थ पर है. विशेषण उदाहरण जैसे 'रूपविशिष्टां घटोऽनित्यः' इत्यादि स्थलमें रूप विशेषण है. एवं 'कर्णशङ्कुली अवच्छिन्न आकाश श्रोत्र' है इत्यादि स्थलमें कर्णशङ्कुली उपाधि है 'इसी उपाधिको नैयायिक लोग 'परिञ्चायक' भी कहते हैं ॥ ३४ ॥

प्रकृतेचान्तःकरणस्यजडतयाविषयभासकत्वायोगेनविषयभासकचैतन्योपाधित्वम् । अयंचजविसाक्षीप्रत्यात्मन्नानाएकत्वमैत्रावगतेचैत्रस्याप्यनुसंधानप्रसंगः । ईश्वरसाक्षितुमायोपहितचैतन्यंतच्चैकम् । तदुपाधिभूतमायाया एकत्वात् "इन्द्रोमायाभिः पूरुरूपइयते" इत्यादिश्रुतौमायाभिरितिबहुवचनस्य मायागतशक्तिविशेषाभिप्रायतयामायागतसत्त्वरजस्तमोरूपगुणाभिप्रायतयावोपपत्तेः ॥

यचनोंके तात्पर्यका निश्चय होनाई, इगलिये स्थानान्तरणोंके प्रथम मंगल
दिके बाधनमें वेदान्तोंका सामर्थ्य नहीं है. मंगलादिकों न विषय करनेवाला
यथार्थज्ञान तादृश यथार्थ ज्ञानके जनक होनाही 'नन्तरमगि' आदि वेदान्तवाक्य
में अखण्डार्थकता है ॥

तदुक्तम्—संसर्गासंगिसम्यग्धीहेतुतायागिगामियम् ॥

उक्ताखंडार्थतायद्रातत्प्रातिपदिकार्थता ॥ १ ॥”

प्रातिपदिकार्थमात्रपरत्वंवाखंडार्थत्वमित्तिचतुर्थपादायः ॥

इसी वार्ताका (संसर्गासंगी) इत्यादि कारिकामें चित्तमुत्पाचार्यजीने भी
कहाहै (गिरां) तत्त्वमस्यादिवाक्योंका (या) जो (इयं) यह (संसर्गा-
संगिसम्यग्धीहेतुता) संसर्गता प्रकारता अनवगाहि यथार्थज्ञान जनकता है
उसीका नाम 'अखण्डार्थकता' है अथवा उसीका नाम 'प्रातिपदिकाय-
कता' है अथवा 'प्रातिपदिकार्थ मात्र परत्व होना अर्थात् 'प्रातिपदि-
कार्य मात्र के बाधक होनाही वाक्य का 'अखण्डार्थकत्व' है ऐसा चौथे
पादका अर्थ जानना ॥ १ ॥

स्थामं व्यावर्तक' का नाम विशेषण है. तथा 'कार्यमें अनन्वित होकर स्ववर्तमान अवस्थामें व्यावर्तक' का नाम उपाधि है. 'कार्य' पद प्रकृतमें अवच्छेदान्वय योग्य पदार्थ पर है. विशेषण उदाहरण जैसे 'रूपविशिष्टा घटाऽनित्यः' इत्यादि स्थलमें रूप विशेषण है. एवं 'कर्णशङ्कुली अवच्छिन्न आकाश श्रोत्र' है इत्यादि स्थलमें कर्णशङ्कुली उपाधि है' इसी उपाधिकी नैयायिक लीम 'परिचायक' भी कहते हैं ॥ ३४ ॥

प्रकृतेचान्तःकरणस्यजडतयाविषयभासकत्वायोगेनविषयभासकचेतन्योपाधित्वम् । अयंचर्जीवसाक्षीप्रत्यात्मन्नानाएकत्वमैत्रावगतेचैत्रस्याप्यनुसंधानप्रसंगः । ईश्वरसाक्षितुमायोपहितचेतन्यंतच्चैकम् । तदुपाधिभूतमायाया एकत्वात् "इन्द्रोमायाभिः पूरुरूपईयते" इत्यादिश्रुतौर्मायाभिरिति बहुवचनस्य मायागतशक्तिविशेषाभिप्रायतयामायागतसत्त्वरजस्तमोरूपगुणाभिप्रायतयावोपपत्तेः ॥

प्रकृतमें अन्तःकरणको जड होनेसे उसमें विषय प्रकाश करनेका सामर्थ्य नहीं है अतःकरणकी आवृत्तियां भी नाना हैं इसलिये तत्तद्वृत्ति अवच्छिन्न चैतन्य भी अनेक हैं सम्पूर्ण विषयोंके अनुसन्धान करनेवाला एक कोईमा नहीं है प्रमाताको स्वयं अतःकरणावच्छिन्न होनेसे यावत् विषयोंके अनुसन्धानके लिये किसी अन्यकी अपेक्षा अवश्य है यह वही एक अन्तःकरणोपहित ब्रह्मा भिन्नसाक्षीही हो सकता है. यह जीवसाक्षी प्रत्येक जीवात्माके भेदसे भिन्न है, यदि सम्पूर्ण जीवोंका जीवसाक्षी एकही मानलिया जाय तो चैत्रावगत, अर्थात् चैत्रादि पुरुष के ज्ञान पदार्थोंका भेदादिकोंभी चिन्तन होना चाहिये, एवं मायाउपहित चैतन्यका नाम ईश्वरसाक्षी है यह एकही है क्योंकि उगकी उपाधि स्वरूपा माया एकही है. (शंका) ईश्वरसाक्षीका एक मानना (इन्द्रो मायाभिः) अर्थात् "इन्द्र परमेश्वर अपनी अनेक प्रकारकी मायामें (पुरु) नाना रूपका प्राप्त होता है" इत्यादि अर्थवाली श्रुतिमें विरुद्ध है क्योंकि इस श्रुतिमें 'मायाभिः' यह बहुवचन मायाके बहुत्वका बोधक है एवं तदुपहित ईश्वरसाक्षी भी बहुतही होने चाहिये (समाधान) उक्त श्रुतिगत 'मायाभिः' यह बहुवचन मायागत विचित्र अनेक प्रकारकी शक्तिविशेषक नात्पर्यमें है अथवा मायागत मन्वरजस्तमोरूपगुणोंके अभिप्रायमें भी बहमकने हैं ॥

वचनोंके तात्पर्यका निश्चय होता है, इसलिये स्वतात्पर्याविषयभूत संसर्गादिके बोधनमें वेदान्तोंका सामर्थ्य नहीं है. संसर्गादिको न विषय करनेवाला जो यथार्थज्ञान 'तादृश यथार्थ ज्ञानके जनक होनाही 'तत्त्वमसि' आदि वेदान्तवाक्यों में अखण्डार्थकता है ॥

तदुक्तम्—संसर्गासंगिसम्यग्धीहेतुतायागिरामियम् ॥

उक्ताखंडार्थतायद्वातत्प्रातिपदिकार्थता ॥ १ ॥”

प्रातिपदिकार्थमात्रपरत्वंवाखंडार्थत्वमित्तिचतुर्थपादार्थः ॥

इसी वार्ताकां (संसर्गासंगी) इत्यादि कारिकासे चित्सुखाचार्यजीने भी कहा है (गिरां) तत्त्वमस्यादिवाक्योंका (या) जो (इयं) यह (संसर्गासंगिसम्यग्धीहेतुता) संसर्गता प्रकारता अनवगाहि यथार्थज्ञान जनकता है उसीका नाम 'अखण्डार्थकता' है अथवा उसीका नाम 'प्रातिपदिकाय कता' है अथवा 'प्रातिपदिकार्थ मात्र परत्व हाना अर्थात् 'प्रातिपदि कार्य मात्र के बांधक हानाही यास्य कां 'अखण्डार्थकत्व' है ऐसा चौथे पादका अर्थ जानना ॥ १ ॥

तत्रप्रत्यक्षपुनर्द्विविधं, जीवसाक्षिइंश्वरसाक्षिचेति । तत्रजीवो नामान्तःकरणवच्छिन्नचेतन्यं, तत्साक्षितुअंतःकरणोपहितचेतन्यं।अन्तःकरणस्यविशेषणत्वापाधित्वाभ्यामनयोभेदः।विशेषणंचकार्यान्वयिव्यावर्तकं, उपाधिश्चकार्यान्नन्यथाव्यावर्तको वर्तमानश्च “रूपविशिष्टोयदोऽनित्यइत्यत्ररूपंविशेषणम् । “कर्मशङ्कुल्यवच्छिन्नंभःश्रोत्रमित्यत्रकर्मशङ्कुल्युपाधिः । अयमेवोपाधिनैयायिकःपरिभाषकइत्युच्यते ॥

स्यामं व्यावर्त्तक' का नाम विशेषण है. तथा 'कार्यमं अनन्वित होकर स्ववर्तमान अवस्थामं व्यावर्त्तक' का नाम उपाधि है. 'कार्य' पद प्रकृतमं अवच्छेद्यान्वय योग्य पदार्थ पर है. विशेषण उदाहरण जैसे 'रूपविशिष्टो घटोऽनित्यः' इत्यादि स्थलमं रूप विशेषण है. एवं 'कर्णशङ्कुली अवच्छिन्न आकाश श्रोत्र' है इत्यादि स्थलमं कर्णशङ्कुली उपाधि है 'इसी उपाधिकी नैयायिक लिंग 'परिचायक' भी कहते हैं ॥ ३४ ॥

प्रकृतेचान्तःकरणस्यजडतयाविषयभासकत्वायोगेनविषयभासकचेतन्योपाधित्वम् । अयंचजीवसाक्षीप्रत्यात्मन्नानाएकत्वमैत्रावगतेचैत्रस्याप्यनुसंधानप्रसंगः । ईश्वरसाक्षितुमायोपहितचेतन्यंतञ्चैकम् । तदुपाधिभूतमायाया एकत्वात् "इन्द्रोमायाभिः पूरुरूपईयते" इत्यादिश्रुतौमायाभिरीतिबहुवचनस्य मायागतशक्तिविशेषाभिप्रायतयामायागतसत्त्वरजस्तमोरूपगुणाभिप्रायतयावोपपत्तेः ॥

प्रकृतमें अन्तःकरणको जड होनेसे उसमें विषय प्रकाश करनेका सामर्थ्य नहीं है अतःकरणकी आशुक्तियांभी नाना हैं इसलिये तत्तद्गति अवच्छिन्न चैतन्य भी अनेक हैं सम्पूर्ण विषयोंके अनुसन्धान करनेवाला एक कोइमा नहीं है प्रमाताको स्वयं अतःकरणावच्छिन्न होनेसे यावत् विषयोंके अनुसन्धानके लिये किसी अन्यकी अपेक्षा अवश्य है वह वही एक अन्तःकरणोपहित ब्रह्मा भिन्नमाक्षीही हो सकता है. यह जीवसाक्षी प्रत्येक जिवारमाके भेदसे भिन्न है. यदि सम्पूर्ण जीवोंका जीवसाक्षी एकही मानलिया जाय तो चैत्रावगत, अर्थात् चैत्रादि पुरुष के ज्ञात पदार्थोंका मंत्रादिकंभी चिन्तन होना चाहिये. एवं मायाउपहित चैतन्यका नाम ईश्वरसाक्षी है वह एकही है क्योंकि उसकी उपाधि स्वरूपा माया एकही है. (शंका) ईश्वरसाक्षीका एक मानना (इन्द्रो मायाभिः ०) अर्थात् "इन्द्र परमेश्वर अपनी अनेक प्रकारकी मायामें (पुरु) नाना रूपको प्राप्त होता है" इत्यादि अर्थवाली श्रुतिमें विरुद्ध है क्योंकि इस श्रुतिमें 'मायाभिः' यह बहुवचन मायाके बहुत्वका बोधक है एवं तदुपहित ईश्वरसाक्षी भी बहुवचन होने चाहिये (प्रमाधान) उक्त श्रुति गत 'मायाभिः' यह बहुवचन मायागत विचित्र अनेक प्रकारकी शक्तिविशेषके नात्पर्यम् है अथवा मायागत सत्त्वरजस्तमो रूपगुणोंके अभिप्रायमें भी कहसकते हैं ॥

"मायांतुप्रकृतिविद्यान्मायिनंतुमहेश्वरम्,"

"अजामेकालोदितशुक्लकृष्णां वृहोः प्रजास्मृजमानां सरूपाः ॥

अजोद्येकोऽनुपमाणोऽनुशेतेऽहोत्यनां भुक्तभागामान्यः,"

ईश्वर तथा ईश्वर साक्षीका भेद है । किन्तु ईश्वर ईश्वरसाक्षीरूप धर्मिमें कुछ भेद नहीं है वह परमेश्वर वास्तवसे एकही है तां भी अपनी उपाधिभूत माया के सत्त्वरजस्तमोगुणके भेदसे ब्रह्मा विष्णु महेश्वरादि अर्थात् रजःप्रधान ब्रह्मा, सत्त्वप्रधानविष्णु, तमःप्रधानमहादेव इत्यादि शब्द वाच्यताका लाभ करता है ॥

नन्वीश्वरसाक्षिणोऽनादित्वे “तदैक्षतवहुस्यांप्रजायेय” इत्यादि-
नासृष्टिपूर्वसमयेपरमेश्वरस्यागन्तुकमीक्षणमुच्यमानंकथमुप-
पद्यते। उच्यते। यथाविषयेन्द्रियसन्निकर्पादिकारणवशेनजीवोपा-
ध्यन्तःकरणस्यवृत्तिभेदाजायन्ते, तथासृज्यमानप्राणिकर्मव-
शेनपरमेश्वरोपाधिभूतमायायावृत्तिविशेषा “इदमिदानीं स्रष्टव्य-
मिदमिदानींपालयितव्यमिदमिदानींसंहतव्यमित्याद्याकारा जा-
यन्ते। तासांचवृत्तानांसादित्वात्तत्प्रतिविम्बचेतन्यमपिसादीत्यु-
च्यते। एवं साक्षिद्वैविध्येन प्रत्यक्षज्ञानद्वैविध्यं प्रत्यक्षत्वं चज्ञेयग-
तंज्ञप्तिगतंचेतिनिरूपितम् ॥

(शंका) यदि ईश्वरसाक्षी आप के निदान्त में अनादि है तां ' वह परमेश्वर इच्छा करता माया कि ' मैं बहुत रूपमें प्रादुर्भूत होंगा' इत्यादि अर्थवाली श्रुतिमें सृष्टिके आद्यकाल में परमेश्वर का ईक्षण अर्थात् इच्छा (आगन्तुक) अनित्य कहा हुआ कर्म उपपन्न होगा? अर्थात् सृष्टिके प्रथम कालमें अनुपहित स्वरूप एक चिदात्मानमें ' साक्षी आदि व्यवहार की योग्यता नहीं है और यदि उक्त इच्छा के अनन्तर साक्षी व्यवहार मानें तो साक्षीका तथा ईश्वरका नित्य कहना योग्य नहीं (समाधान) उच्यते । जैसे घटादि विषय तथा नेत्रादि इन्द्रियोंके परस्पर सम्बन्धादिरूप कारणके ब्रह्ममें जीवकी उपाधिभूत अन्तःकरणके अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । वैसेही समृज्यमान प्राणियोंके अनेक प्रकारके कर्मोंके ब्रह्ममें परमेश्वरकी उपाधि अर्थात् विशेषगीतना मायाके ' यह पदार्थ इसकाल में उत्पन्न करने चाहिये ' इन पदार्थोंका इस कालमें पालन करना चाहिये' तथा ' इन पदार्थोंका इस कालमें संहार करना चाहिये ' इत्यादि अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । उन मायावृत्तियोंके साक्षी होनेमें उनमें प्रतिबिम्बित चेतन्यमें भी साक्षी व्यवहार होता है। एनादना चिदात्मस्वरूप साक्षीका अनित्यता नहीं होगी। एवं पूर्वोक्त प्रकारमें जीवसाक्षी इदमाक्षी भेद में साक्षी का दो प्रकारका होनेमें जैसा प्रत्यक्ष ज्ञान भी दो प्रकारकी निदृष्ट हुआ इस गतिमें (ज्ञान) विषय

(शंका) ज्ञानगत अन्तःस्था निरूपण किया ॥

“तरत्यविद्याविततां हृदियस्मिन्निवेशिते ॥

योगीमायाममेयायतस्मैविद्यात्मनेनमः ॥ १ ॥”

इत्यादिश्रुतिस्मृतिपुण्यवचनवलेन लाघवानुगृहीतेन मायाया
एकत्वंनिश्चीयते । ततश्चतदुपहितचैतन्यं ईश्वरसाक्षि, तच्चाना-
दि' तदुपाधेर्मायायानादित्वात् ॥

(शंका) उक्त श्रुतिगत बहुवचनसे मायामें बहुत्व ही मान लिया जाय तो
हानि क्या है? (समाधान) यह पुरुष-मायाको इस संसारकी ' प्रकृति ' अर्थात्
आद्यकारण तथा (मायी) परमेश्वरको सबका स्वामीस्वरूप जाने, एवं ' अज्ञा
एका सत्त्वरजस्तमोमयी अनेक प्रकारकी विचित्र बहुत प्रजाके रचनेवालीका
एक अजन्माजीव सेवन करता हुआ ' अनुशेते ' अर्थात् उसके कार्य्य शरीरादि
के साथ तादात्म्यापन्न होताहै तथा अन्य अज्ञ ईश्वर अथवा विवेकी इस भुक्त
भोगको अर्थात् जिसद्वारा भोग भोग लिये हैं ऐसी को त्याग देता है अर्थात्
उसके कार्य्यसंघातके साथ तादात्म्याध्यास नहीं करता है । इत्यादि अर्थवाले
श्रुतिवचनोंसे तथा जिस परमात्माके चित्तवृत्तिमें आरूढ करनेसे योगी पुरुष
विस्तारवाली मायाको तरजाता है ऐसे ज्ञानस्वरूप तथा अप्रमेय परमेश्वरको
नमस्कार हो, इत्यादि अर्थवाले स्मृतिवचनोंसे सर्वत्र मायावाचक शब्दोंमें एक
वचनके बलसे तथा लाघवके अनुरोधसे मायामें एकत्वका निश्चय होता है ।
इसलिये मायामें बहुत्व मानना उचित नहीं है, एवं एक मायाके सिद्ध होनेसे
तादृशमायाउपहित चैतन्यहीका नाम ईश्वरसाक्षी है वह ईश्वरसाक्षी स्वउपाधि
भूत मायाके अनादि होनेसे अनादि है ॥

मायावच्छिन्नचैतन्यं परमेश्वरः मायाया विशेषणत्वे ईश्वरत्वमु-
पाधित्वेसाक्षित्वमिति ईश्वरत्वसाक्षित्वयोर्भेदः । नतु धर्मिणोरी-
श्वरतत्साक्षिणोः । सच परमेश्वर एकोपि स्वोपाधिभूतमायानि-
ष्टसत्त्वरजस्तमोगुणभेदेन ब्रह्मविष्णुमहेश्वर इत्यादिशब्दवा-
च्यतां लभते ॥

मायावच्छिन्न चैतन्यका नाम परमेश्वर है । एकही चैतनमें मायाका विशेष
पण मानने में ' ईश्वर ' व्यवहार तथा उपाधि माननेमें ' साक्षी ' व्यवहार होताहै
अर्थात् एकही माया ईश्वरका विशेषण है तथा ईश्वर ' साक्षी ' उपाधि है । यही

ईश्वर तथा ईश्वर साक्षीका भेद है । किन्तु ईश्वर ईश्वरसाक्षीरूप धर्मिमं कुछ भेद नहीं है वह परमेश्वर वास्तवसे एकही है तौ भी अपनी उपाधिभूत माया के सत्त्वरजस्तमोगुणके भेदसे ब्रह्मा विष्णु महेश्वरादि अर्थात् रजःप्रधान ब्रह्मा, सत्त्वप्रधानविष्णु. तमःप्रधानमहादेव इत्यादि शब्द वाच्यताको लाभ करता है ॥

नन्वीश्वरसाक्षिणोऽनादित्वे “तदैक्षतवहुस्यांप्रजायेय” इत्यादि-
नासृष्टिपूर्वसमयेपरमेश्वरस्यागन्तुकमीक्षणमुच्यमानंकथमुप-
पद्यते। उच्यते। यथाविषयेन्द्रियसन्निकर्पादिकारणवशेनजीवोपा-
ध्यन्तःकरणस्यवृत्तिभेदाजायन्ते, तथासृज्यमानप्राणिकर्मव-
शेनपरमेश्वरोपाधिभूतमायायावृत्तिविशेषा “इदमिदानीं स्रष्टव्य-
मिदमिदानींपालयितव्यमिदमिदानींसहर्तव्यमित्याद्याकारा जा-
यन्ते। तासांचवृत्तीनांसादित्वात्तत्प्रतिविम्बचैतन्यमपिसादीत्यु-
च्यते। एवं साक्षिद्वैविध्येन प्रत्यक्षज्ञानद्वैविध्यं, प्रत्यक्षत्वं च ज्ञेयग-
तं ज्ञातिगतं चेति निरूपितम् ॥

(शंका) यदि ईश्वरसाक्षी आप के सिद्धान्त में अनादि है तो ‘वह परमेश्वर इच्छा करता भयाकि ‘मैं बहुत रूपसे प्रादुर्भूत होवां’ इत्यादि अर्थवाली श्रुतिमें सृष्टिके आद्यकाल में परमेश्वर का ईक्षण अर्थात् इच्छा (आगन्तुक) अनित्य कहा हुआ कैसे उपपन्न होगा? अर्थात् सृष्टिके प्रथम कालमें अनुपहित स्वरूप एक चिदात्मामें ‘साक्षी आदि व्यवहार की योग्यता नहीं है और यदि उक्त इच्छा के अनन्तर साक्षी व्यवहार मानें तो साक्षीको तथा ईश्वरका नित्य कहना योग्य नहीं (समाधान) उच्यते । जैसे घटादि विषय तथा नेत्रादि इन्द्रियोंके परस्पर सम्बन्धादिरूप कारणोंके वशासे जीवकी उपाधिभूत अन्तःकरणके अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । वैसेही संसृज्यमान प्राणियोंके अनेक प्रकारके कर्मोंके वशासे परमेश्वरकी उपाधि अर्थात् विशेषणीभूता मायाके ‘यह पदार्थ इसकाल में उत्पन्न करने चाहिये’ ‘इन पदार्थोंका इस कालमें पालन करना चाहिये’ तथा ‘इन पदार्थोंका इस कालमें संहार करना चाहिये’ इत्यादि अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । उन मायावृत्तियोंके मादि होनेमें उनमें प्रतिविम्बित चैतन्यमें भी मादि व्यवहार होता है। एनाथना चिदात्मस्वरूप साक्षीको अनित्यता नहीं होगी। एवं पूर्वोक्त प्रकारमें जीवसाक्षी ईशमाक्षी भेद में साक्षी को दो प्रकारका होनेमें पूर्वोक्त प्रत्यक्ष ज्ञान भी दो प्रकारकी मिट हुआ इस गीतिमें (ज्ञेय) विषय गत तथा (ज्ञाते) ज्ञानगत प्रत्यक्षका निरूपण किया ॥

“तरन्यविद्यांविततां हृदियस्मिन्निवेशिते ॥

योगीमायाममेयायतस्मैविद्यात्मनेनमः ॥ १ ॥”

इत्यादिश्रुतिस्मृतिपुएकवचनबलेन लाघवानुगृहीतेन मायाया
एकत्वंनिश्चीयते । ततश्चतदुपहितचैतन्यं ईश्वरसाक्षि, तच्चाना-
दि'तदुपाधेर्मायायानादित्वात् ॥

(शंका) उक्त श्रुतिगत बहुवचनसे मायामें बहुत्व ही मान लिया जाय तो
हानि क्या है? (समाधान) यह पुरुष-मायाको इस संसारकी 'प्रकृति' अर्थात्
आद्यकारण तथा (मायी) परमेश्वरको सबका स्वामीस्वरूप जाने, एवं 'अज्ञ
एका सत्त्वरजस्तमोमयी अनेक प्रकारकी विचित्र बहुत प्रजाके रचनेवालीका
एक अजन्माजीव संवन करता हुआ 'अनुशेते' अर्थात् उसके कार्य शरीरादि
'क साथ तादात्म्यापन्न होताहै तथा अन्य अज्ञ ईश्वर अथवा विवेकी इस भुक्त
भोगको अर्थात् जिसद्वारा भोग भोग लिये हैं ऐसी को त्याग देता है अर्थात्
उसके कार्यसंघातके साथ तादात्म्याध्यास नहीं करता है । इत्यादि अर्थवाले
श्रुतिवचनोंसे तथा जिस परमात्माके चित्तवृत्तिमें आरूढ करनेसे योगी पुरुष
विस्तारवाली मायाको तरजाता है ऐसे ज्ञानस्वरूप तथा अप्रमेय परमेश्वरको
नमस्कार ही, इत्यादि अर्थवाले स्मृतिवचनोंसे सर्वत्र मायावाचक शब्दोंमें एव
वचनके बलसे तथा लाघवके अनुरोधसे मायामें एकत्वका निश्चय हांता है ।
इसालिये मायामें बहुत्व मानना उचित नहीं है, एवं एक मायाके सिद्ध होनेसे
तादृशमायाउपहित चैतन्यहीका नाम ईश्वरसाक्षी है वह ईश्वरसाक्षी स्वउपाधि
भूत मायाके अनादि होनेसे अनादि है ॥

मायावच्छिन्नचैतन्यं परमेश्वरः मायाया विशेषणत्वे ईश्वरत्वमु-
पाधित्वेसाक्षित्वमिति ईश्वरत्वसाक्षित्वयोर्भेदः । ननु धर्मिणोरी-
श्वरतत्साक्षिणोः । सच परमेश्वर एकोपि स्वोपाधिभूतमायानि-
ष्टसत्त्वरजस्तमोगुणभेदेन ब्रह्मविष्णुमहेश्वर इत्यादि शब्दवा-
च्यतां लभते ॥

मायावच्छिन्न चैतन्यका नाम परमेश्वर है । एकही चैतनमें मायाका विशे-
षण मानने से 'ईश्वर' व्यवहार तथा उपाधि माननेसे 'साक्षी' व्यवहार होताहै
अर्थात् एकही माया ईश्वरका विशेषण है तथा ईश्वर साक्षीकी उपाधि है । यही

ईश्वर तथा ईश्वर साक्षीका भेद है । किन्तु ईश्वर ईश्वरसाक्षीरूप धर्मीमें कुछ भेद नहीं है वह परमेश्वर वास्तवसे एकही है तो भी अपनी उपाधिभूत माया के सत्त्वरजस्तमोगुणके भेदसे ब्रह्मा विष्णु महेश्वरादि अर्थात् रजःप्रधान ब्रह्मा, सत्त्वप्रधानविष्णु, तमःप्रधानमहादेव इत्यादि शब्द वाच्यताको लाभ करता है ॥

नन्वीश्वरसाक्षिणोऽनादित्वे “तदैक्षतवहुस्यांप्रजायेय” इत्यादि-नासृष्टिपूर्वसमयेपरमेश्वरस्यागन्तुकमीक्षणमुच्यमानंकथमुप-पद्यते। उच्यते। यथाविषयेन्द्रियसन्निकर्षादिकारणवशेनजीवोपा-ध्यन्तःकरणस्यवृत्तिभेदाजायन्ते, तथासृज्यमानप्राणिकर्मव-शेनपरमेश्वरोपाधिभूतमायायावृत्तिविशेषा “इदमिदानीं स्रष्टव्य-मिदमिदानीं पालयितव्यमिदमिदानीं संहर्तव्यमित्याद्याकारा जा-यन्ते। तासांचवृत्तीनांसादित्वात्तत्प्रतिविम्बचेतन्यमपिसादीत्यु-च्यते। एवं साक्षिद्वैविध्येन प्रत्यक्षज्ञानद्वैविध्यं प्रत्यक्षत्वं च ज्ञेयग-तं ज्ञप्तिगतं चेति निरूपितम् ॥

(शंका) यदि ईश्वरसाक्षी आप के सिद्धान्त में अनादि है तो 'वह परमेश्वर इच्छा करता भया कि 'मैं बहुत रूपमें प्रादुर्भूत होंगा' इत्यादि अर्थवाली श्रुतिमें सृष्टिके आद्यकाल में परमेश्वर का ईक्षण अर्थात् इच्छा (आगन्तुक) अनित्य कहा हुआ कर्म उपपन्न होगा? अर्थात् सृष्टिके प्रथम कालमें अनुपहित स्वरूप एक चिदात्मामें 'साक्षी आदि व्यवहार की योग्यता नहीं है और यदि उक्त इच्छा के अनन्तर साक्षी व्यवहार मानें तो साक्षीका तथा ईश्वरका नित्य बहना योग्य नहीं (समाधान) उच्यते । जैसे घटादि विषय तथा नेत्रादि इन्द्रियोंके परस्पर सम्बन्धादिरूप कारणोंके बशमें जीवकी उपाधिभूत अन्तःकरणोंके अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । वैसेही संसृज्यमान प्राणियोंके अनेक प्रकारके कर्मोंके बशमें परमेश्वरकी उपाधि अर्थात् विशेषणीभूता मायाके 'यह पदार्थ इसकाल में उत्पन्न करने चाहिये' 'इन पदार्थोंका इस कालमें पालन करना चाहिये' तथा 'इन पदार्थोंका इस कालमें संहार करना चाहिये' इत्यादि अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । उन मायावृत्तियोंके साक्षि होनेमें उनमें प्रतिविम्बित चेतन्यमें भी साक्षि व्यवहार होता है। एतावना चिदान्तरूप साक्षीका अन्वित्यता नहीं होगी। एवं पृथोक्त प्रकारमें जीवसाक्षी ईदानीं भेद में साक्षी को दो प्रकारका होनेमें पृथोक्त प्रत्यक्ष ज्ञान भी दो प्रकारकीका निद हुआ इस गतिमें (हेतु) विपर गत तथा (कार्य) ज्ञानगत प्रत्यक्षका निरूपण किया ॥

“तरत्यविद्यांविततांहृदियस्मिन्निवेशिते ॥

योगीमायाममेयायतस्मैविद्यात्मनेनमः ॥ १ ॥”

इत्यादिश्रुतिस्मृतिपुएकवचनबलन लाघवानुगृहीतनमायाया
एकत्वंनिश्चीयते । ततश्चतदुपहितचैतन्यइंश्वरसाक्षि, तच्चाना-
दि'तदुपाधेर्मायायाअनादित्वात् ॥

(शंका) उक्त श्रुतिगत बहुवचनसे मायामें बहुत्व ही मान लिया जाय के
हानि क्या है? (समाधान) यह पुरुष-मायाको इस संसारकी ' प्रकृति ' अर्थात्
आद्यकारण तथा (मायी) परमेश्वरको सबका स्वामीस्वरूप जानें, एवं ' अज
एका सत्त्वरजस्तमोमयी अनेक प्रकारकी विचित्र बहुत प्रजाके रचनेवालीका
एक अजन्माजीव संवन करता हुआ ' अनुशंते ' अर्थात् उसके कार्य शरीरार्थ
क साथ तादात्म्यापन्न होताहै तथा अन्य अज ईश्वर अथवा विवेकी इस भुक्त
भोगाको अर्थात् जिसद्वारा भोग भोग लिये हैं ऐसी को त्याग देता है अर्थात्
उसके कार्यसंघातके साथ तादात्म्याध्यास नहीं करता है । इत्यादि अर्थवाले
श्रुतिवचनोंसे तथा जिस परमात्माके चित्तवृत्तिमें आरूढ करनेसे योगी पुरु
विस्तारवाली मायाको तरजाता है ऐसे ज्ञानस्वरूप तथा अप्रमेय परमेश्वरके
नमस्कार हो, इत्यादि अर्थवाले स्मृतिवचनोंसे सर्वत्र मायावाचक शब्दोंमें एव
वचनके बलसे तथा लाघवके अनुरोधसे मायामें एकत्वका निश्चय होता है
इसलिये मायामें बहुत्व मानना उचित नहीं है, एवं एक मायाके सिद्ध होतें
तादृशमायाउपहित चैतन्यहीका नाम ईश्वरसाक्षी है वह ईश्वरसाक्षी स्वउपाधि
भूत मायाके अनादि होनेसे अनादि है ॥

मायावच्छिन्नचैतन्यपरमेश्वरःमायाया विशेषणत्वे ईश्वरत्वमु-
पाधित्वेसाक्षित्वमितिईश्वरत्वसाक्षित्वयोर्भेदः । नतुधर्मिणोरी-
श्वरतत्साक्षिणोः । सचपरमेश्वरएकोपिस्वोपाधिभूतमायानि-
ष्टसत्त्वरजस्तमोगुणभेदेनब्रह्मविष्णुमहेश्वरइत्यादिशब्दवा-
— ॥

ईश्वर तथा ईश्वर साक्षीका भेद है । किन्तु ईश्वर ईश्वरसाक्षीरूप धर्ममें कुछ भेद नहीं है वह परमेश्वर वास्तवसे एकही है तो भी अपनी उपाधिभूत माया के सत्त्वरजस्तमोगुणके भेदसे ब्रह्मा विष्णु महेश्वरादि अर्थात् रजःप्रधान ब्रह्मा, सत्त्वप्रधानविष्णु, तमःप्रधानमहादेव इत्यादि शब्द वाच्यताको लाभ करता है ॥

नन्वीश्वरसाक्षिणोऽनादित्वे "तदैक्षतवेहुस्यांप्रजायेय" इत्यादि-नासृष्टिपूर्वसमयेपरमेश्वरस्यागन्तुकमीक्षणमुच्यमानंकथमुप-पद्यते। उच्यते। यथाविषयेन्द्रियसन्निकर्पादिकारणवशेनजीवोपा-ध्यन्तःकरणस्यवृत्तिभेदाजायन्ते, तथासृज्यमानप्राणिकर्मव-शेनपरमेश्वरोपाधिभूतमायायावृत्तिविशेषा "इदमिदानीं स्रष्टव्य-मिदमिदानींपालयितव्यमिदमिदानींसंहर्तव्यमित्याद्याकारा जा-यन्ते। तासांचवृत्तीनांसादित्वात्तत्प्रतिविम्बचैतन्यमपिसादीत्यु-च्यते। एवं साक्षिद्वैविध्येन प्रत्यक्षज्ञानद्वैविध्यं, प्रत्यक्षत्वं च ज्ञेयग-तं ज्ञप्तिगतंचेति निरूपितम् ॥

(शंका) यदि ईश्वरसाक्षी आप के सिद्धान्त में अनादि है तो ' वह परमेश्वर इच्छा करता भया कि 'मैं बहुत रूपसे प्रादुर्भूत होबों' इत्यादि अर्थवाली श्रुतिसे सृष्टिके आद्यकाल में परमेश्वर का ईक्षण अर्थात् इच्छा (आगन्तुक) आनि त्य कहा हुआ कैसे उपपन्न होगा? अर्थात् सृष्टिके प्रथम कालमें अनुपहित स्वरूप एक चिदात्मामें 'साक्षी आदि व्यवहार की योग्यता नहीं है और यदि उक्त इच्छा के अनन्तर साक्षी व्यवहार मानें तो साक्षीको तथा ईश्वरका नित्य कहना योग्य नहीं (समाधान) उच्यते । जैसे घटादि विषय तथा नेत्रादि इन्द्रियोंके परस्पर सम्बन्धादिरूप कारणके वशमें जीवकी उपाधिभूत अन्तःकरणके अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । वैसेही सृज्यमान प्राणियोंके अनेक प्रकारके कर्मोंके वशमें परमेश्वरकी उपाधि अर्थात् विशेषणीभूता मायाके 'वह पदार्थ इसकाल में उत्पन्न करने चाहिये' 'इन पदार्थोंका इस कालमें पालन करना चाहिये' तथा 'इन पदार्थोंका इस कालमें संहार करना चाहिये' इत्यादि अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । उन मायावृत्तियोंके मादि होनेमें उनमें प्रतिविम्बित चेतन्यमें भी मादि व्यवहार होता है। एतावना चिदात्मस्वरूप साक्षीको अनित्यना नहीं होगकरना एवं पूर्वोक्त प्रकारमें जीवसाक्षी ईशमाक्षी भेद में साक्षी को दो प्रकारका होनेमें पूर्वोक्त प्रत्यक्ष ज्ञान भी दो प्रकारकी मिष्ट हुआ इस रीतिमें (ज्ञेय) विषय गत तथा (ज्ञप्ति) ज्ञानगत प्रत्यक्षका निरूपण किया ॥

“तरत्यविद्यांविततां हृदियस्मिन्निवेशिते ॥

योगीमायाममेयायतस्मैविद्यात्मनेनमः ॥ १ ॥”

इत्यादिश्रुतिस्मृतिपुण्यवचनवलेन लाघवानुगृहीतेनमायाया
एकत्वंनिश्चीयते । ततश्चतदुपहितचैतन्यंईश्वरसाक्षि, तच्चाना-
दि'तदुपाधेर्मायायानादित्वात् ॥

(शंका) उक्त श्रुतिगत बहुवचनसे मायामें बहुत्व ही मान लिया जाय ।
हानि क्या है? (समाधान) यह पुरुष-मायाको इस संसारकी 'प्रकृति' अर्थात्
आद्यकारण तथा (मायी) परमेश्वरको सबका स्वामीस्वरूप जाने, एवं 'अज्ञा
एका सत्त्वरजस्तमोमयी' अनेक प्रकारकी विचित्र बहुत प्रजाके रचनेवालीका
एक अजन्माजीव सेवन करता हुआ 'अनुशेते' अर्थात् उसके कार्य शरीरादि
क साथ तादात्म्यापन्न होता है तथा अन्य अज्ञ ईश्वर अथवा विवेकी इस भूत
भोगको अर्थात् जिसद्वारा भोग भोग लिये हैं ऐसी को त्याग देता है अर्थात्
उसके कार्यसंघातक साथ तादात्म्याध्यास नहीं करता है । इत्यादि अर्थवाले
श्रुतिवचनोंसे तथा जिस परमात्माके चित्तवृत्तिमें आरूढ करनेसे योगी पुण्य
विस्तारवाली मायाको तरजाता है ऐसे ज्ञानस्वरूप तथा अप्रमेय परमेश्वरको
नमस्कार हो, इत्यादि अर्थवाले स्मृतिवचनोंसे सर्वत्र मायावाचक शब्दोंमें एक
वचनके बलसे तथा लाघवके अनुरोधसे मायामें एकत्वका निश्चय होता है ।
इसलिये मायामें बहुत्व मानना उचित नहीं है, एवं एक मायाके सिद्ध होनेसे
तादृशमायाउपहित चैतन्यहीका नाम ईश्वरसाक्षी है वह ईश्वरसाक्षी स्वउपाधि
भूत मायाके अनादि होनेसे अनादि है ॥

मायावच्छिन्नचैतन्यं परमेश्वरः मायाया विशेषणत्वे ईश्वरत्वमु-
पाधित्वे साक्षित्वमिति ईश्वरत्वसाक्षित्वयोर्भेदः । ननु धर्मिणोरी-
श्वरतत्साक्षिणोः । सच्च परमेश्वर एकोपि स्वोपाधिभूतमायानि-
ष्टसत्त्वरजस्तमोगुणभेदेन ब्रह्मविष्णुमहेश्वर इत्यादि शब्दा-
च्यतां लभते ॥

मायावच्छिन्न चैतन्यका नाम परमेश्वर है । एकही चैतनमें मायाको विशेष
ण मानने में 'ईश्वर' व्यवहार तथा उपाधि माननेमें 'साक्षी' व्यवहार होता है
अर्थात् एकही माया ईश्वरका विशेषण है तथा ईश्वर साक्षीका उपाधि है । यही

ईश्वर तथा ईश्वर साक्षीका भेद है । किन्तु ईश्वर ईश्वरसाक्षीरूप धर्मीमें कुछ भेद नहीं है वह परमेश्वर वास्तवसे एकही है तो भी अपनी उपाधिभूत माया के सत्त्वरजस्तमोगुणके भेदसे ब्रह्मा विष्णु महेश्वरादि अर्थात् रजःप्रधान ब्रह्मा, सत्त्वप्रधानविष्णु, तमःप्रधानमहादेव इत्यादि शब्द वाच्यताका लाभ करता है ॥

नन्वीश्वरसाक्षिणोऽनादित्वे "तदैक्षतवहुस्यांप्रजायेय" इत्यादि-नासृष्टिपूर्वसमयेपरमेश्वरस्यागन्तुकमीक्षणमुच्यमानंकथमुप-पद्यते। उच्यते। यथाविषयेन्द्रियसन्निकर्पादिकारणवशेनजीवोपा-ध्यन्तःकरणस्यवृत्तिभेदाजायन्ते, तथासृज्यमानप्राणिकर्मव-शेनपरमेश्वरोपाधिभूतमायायावृत्तिविशेषा "इदमिदानीं स्रष्टव्य-मिदमिदानींपालयितव्यमिदमिदानींसंहतव्यमित्याद्याकारा जा-यन्ते। तासांचवृत्तानांसादित्वात्तत्प्रतिविम्बचेतन्यमपिसादीत्यु-च्यते। एवं साक्षिद्विविधेन प्रत्यक्षज्ञानद्विविध्यं प्रत्यक्षत्वं च ज्ञेयग-तं ज्ञप्तिगतंचेतिनिरूपितम् ॥

(शंका) यदि ईश्वरसाक्षी आप के सिद्धान्त में अनादि है तो 'वह परमेश्वर इच्छा करता भया कि 'मैं बहुत रूपमें प्रादुर्भूत होंगों' इत्यादि अर्थवाली श्रुतिमें सृष्टिके आद्यकाल में परमेश्वर का ईक्षण अर्थात् इच्छा (आगन्तुक) अनित्य कहा हुआ कैसे उपपन्न होगा? अर्थात् सृष्टिके प्रथम कालमें अनुपहित स्वरूप एक चिदात्मामें 'साक्षी' आदि व्यवहार की योग्यता नहीं है और यदि उक्त इच्छा के अनन्तर साक्षी व्यवहार मानें तो साक्षीको तथा ईश्वरको नित्य कहना योग्य नहीं (समाधान) उच्यते । जैसे घटादि विषय तथा नेत्रादि इन्द्रियोंके परम्पर सम्बन्धादिरूप कारणोंके वशमें जीवकी उपाधिभूत अन्तःकरणोंके अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । वैसेही संसृज्यमान प्राणियोंके अनेक प्रकारके कर्मोंके वशमें परमेश्वरकी उपाधि अर्थात् विशेषणीभूता मायाके 'यह पदार्थ इग काल में उत्पन्न करने चाहिये' 'इन पदार्थोंका इग कालमें पालन करना चाहिये' तथा 'इन पदार्थोंका इग कालमें भंग कर देना चाहिये' इत्यादि अनेक प्रकारके वृत्तियोंके भेद उत्पन्न होते हैं । उन मायावृत्तियोंके नादि होनेमें उनमें प्रतिबिम्बित चेतन्यमें भी नादि व्यवहार होता है। एतावना चिदात्मस्वरूप साक्षीको अनित्यता नहीं होगी। एवं पृथोक्त प्रकारमें जीवनाभी ईश्वरनाभी भेद में साक्षी को दो प्रकारका होनेमें पृथोक्त प्रत्यक्ष ज्ञान भी दो प्रकारकी सिद्ध हुआ इस रीतिमें (ज्ञेय) विषय जग तथा (ज्ञान) ज्ञानगत प्रत्यक्षका निरूपण किया ॥

“तरत्यविद्यांविततांहृदियस्मिन्निवेशिते ॥

योगीमायाममेयायतस्मैविद्यात्मनेनमः ॥ १ ॥”

इत्यादिश्रुतिस्मृतिपुण्यवचनबलेन लाघवानुगृहीतेनमायाया
एकत्वंनिश्चीयते । ततश्चतदुपहितचैतन्यईश्वरसाक्षि, तच्चाना
दि' तदुपाधेर्मायायानादित्वात् ॥

(शंका) उक्त श्रुतिगत बहुवचनसे मायामें बहुत्व ही मान लिया जाय
हानि क्या है? (समाधान) यह पुरुष-मायाको इस संसारकी ' प्रकृति ' का
आद्यकारण तथा (मार्या) परमेश्वरको सबका स्वामीस्वरूप जाने, एवं
एका सत्त्वरजस्तमोगुण अनेक प्रकारकी विचित्र बहुत प्रजाके
एक अजन्माजीव सेवन करता हुआ ' अनुशेते ' अर्थात् उसके कार्य
क साथ तादात्म्यापन्न होताहै तथा अन्य अज ईश्वर अथवा विवेकी इस
भोगाको अर्थात् जिसद्वारा भोग भोग लिये हैं ऐसी को त्याग देता है
उसके कार्यसंघातके साथ तादात्म्याध्यास नहीं करता है । इत्यादि
श्रुतिवचनोंसे तथा जिस परमात्माके चित्तवृत्तिमें आरूढ करनेसे योगी
विस्तारवाली मायाको तरजाता है ऐसे ज्ञानस्वरूप तथा अप्रमेय
नमस्कार हों, इत्यादि अर्थवाले स्मृतिवचनोंसे सर्वत्र मायावाचक शब्दोंमें
वचनके बलसे तथा लाघवके अनुरोधसे मायामें एकत्वका निश्चय होता है
इसालिये मायामें बहुत्व मानना उचित नहीं है, एवं एक मायाके सिद्ध
तादात्म्याउपहित चैतन्यहीका नाम ईश्वरसाक्षी है वह ईश्वरसाक्षी स्वयं
श्रुत मायाके अनादि होनेसे अनादि है ॥

मायावच्छिन्नचैतन्यपरमेश्वरःमायाया विशेषणत्वे ईश्वरत्वस्य
पाधित्वेसाक्षित्वमितिईश्वरत्वसाक्षित्वयोर्भेदः । नतुधर्मणोरी-
श्वरतत्साक्षिणोः । सचपरमेश्वरएकोपिस्वोपाधिभूतमायानि-
ष्टसत्त्वरजस्तमोगुणभेदेनब्रह्मविष्णुमहेश्वरइत्यादिशब्दवा-
च्यतांलभते ॥

मायावच्छिन्न चैतन्यका नाम परमेश्वर है । एकही चैतनमें मायाका
पण मानने में ' ईश्वर ' व्यवहार तथा उपाधि माननेसे ' साक्षी ' व्यवहार
अर्थात् एकही माया ईश्वरका विशेषण है तथा ईश्वर साक्षीकी उपाधि है ।

तस्य क्लृप्तस्यैव तद्विषयत्वसंभवादिति चेत् न, तस्यासन्निकृष्टत-
याप्रत्यक्षविषयत्वायोगात् । न च ज्ञानं तत्र प्रत्यासत्तिः, ज्ञानस्य
प्रत्यासत्तित्वे तत् एव बह्व्यादेः प्रत्यक्षत्वापत्तावेतु मानाद्युच्छे-
दापत्तेः ॥ ३९ ॥

(शंका) विसंवादि अर्थात् निष्फल प्रवृत्ति द्वारा यद्यपि भ्रम ज्ञान की सिद्धि
होसकती है तथापि उसके प्रातिभासिक तत्कालोत्पन्न रजतादि विषयक होनेमें
कोई प्रमाण नहीं है । अर्थात् वह भ्रमज्ञान प्रातिभासिक तत्कालोत्पन्न रजता-
दिहीको विषय करता है इसमें कोई प्रमाण नहीं है । किन्तु देशान्तरमें होनेवाले
सिद्ध रजतकाही तादृश ज्ञान विषयत्वेन मान बन सकता है (समाधान) प्रत्यक्ष
की सामग्री सन्निकृष्टादि है और देशान्तरमें होनेवाला रजत मात्रिकृष्ट नहीं है ।
इसलिये उसमें प्रत्यक्षविषयता की योग्यताभी नहीं है (शंका) एमें स्थलमें हम
उसका ज्ञानलक्षणप्रत्यासत्तिमें मान मानते हैं अर्थात् देशान्तरीय रजतके साथ
भी उस कालमें ज्ञानलक्षण अलौकिक मन्त्रिकर्ष विद्यमान है इसलिये शुक्ति
देशमें उसका ज्ञान लक्षण सम्बन्धी में अन्यथा ही मान बन सकता है (समा-
धान) यदि ज्ञानलक्षण सम्बन्ध भी बन्धु माहात्म्यकार में नियामक है तो उर्मां
बन्धादि अनुमय पदार्थोंका भी प्रत्यक्ष होसकता है फिर अनुमानादि प्रमाणों
के मानने की क्या आवश्यकता है ? ॥

न नुरजतोत्पादकानां रजतावयवानामभावेऽशुक्तोक्तं तवापिर-
जतमुत्पद्यते इति चेत् । उच्यते । न हिलोकसिद्धसामग्रीप्राति-
भासिकरजतोत्पादिका, किन्तु विलक्षणैव ; तथाहि काच-काम-
लादिदोषदूषितलोचनस्य पुगोवतिद्रव्यसंयोगादिदोषाकारा
चाकचिक्याकागकाचिदन्तःकम्पवृत्तिरुदेति; तस्यांचवृत्तावि-
दमंवाच्छिन्नचतन्यप्रतिविवते । तत्र पूर्वोक्तगन्यावृत्तेर्निर्गमनेन
दमंवाच्छिन्नचतन्यवृत्त्यवच्छिन्नचतन्यप्रमातृचतन्यंचाभिन्नं
भवति; ततश्च प्रमातृचतन्याभिन्नविषयचतन्यानिष्टाशक्तित्वप्र-
कारिकाविद्यांचाकचिक्यादिमादृश्यमदंज्ञानममुद्रोचिनरज-
तसंस्कारसम्राचीनांकाचादिदोषममवादिनाग्जनरूपायांका-
रेणरजतज्ञानाभावाकारेणचपरिणमने ॥

तत्रज्ञानिगतप्रत्यक्षत्वस्यसामान्यलक्षणंचित्तमेव 'पर्वतोवद्भिन्न-
नित्यादावपिवद्वाद्याकारवृत्त्युपहितचैतन्यस्यस्वात्मांशस्व-
काशतयाप्रत्यक्षत्वात् . तत्तद्विषयांशप्रत्यक्षत्वंतुपूर्वोक्तमेव ।
तस्यच भ्रान्तिरूपप्रत्यक्षेनातिव्याप्तिः भ्रमप्रमासाधारणप्रत्य-
क्षत्वसामान्यनिर्वचनेनतस्यापिलक्ष्यत्वात् । यदातुप्रत्यक्ष-
प्रमायाएवलक्षणंवक्तव्यं , तदापूर्वोक्तलक्षणेऽवाधितत्वंविषय-
विशेषणं देयम्, शुक्तिरूप्यादिभ्रमस्य संसारकालीनवाधविष-
यप्रातिभासिकरजतादिविषयकत्वेनोक्तलक्षणाभावान्नातिव्याप्ति

उनमें (ज्ञानि) ज्ञानगत प्रत्यक्षका सामान्यरूपसे लक्षण 'चैतन' मात्र है
'पर्वतो वद्भिन्नान्' इत्यादि अनुमित्यात्मक ज्ञानोंमें भी वन्द्यादि आकार
उपहित चैतन्यको स्वात्मांशमें अर्थात् अपन आपके प्रत्यक्षमें स्वप्रकाश स्-
पता है इसलिये स्वात्मांशमें प्रत्यक्षही है । और वन्द्यादि तत्तद् अनुमेय विषय
अप्रत्यक्षत्व व्यवहार तथा घटपटादि विषयोंमें प्रत्यक्षत्वव्यवहार तो पूर्व क-
चुके हैं । (शंका) आपके पूर्वोक्त ज्ञेयगत प्रत्यक्षकी शुक्तिरजतादि अ-
विषयस्थलमें अतिव्याप्ति है क्योंकि उक्तरीतिसे शुक्तिरजतादि, प्रत्य-
योग्यभी हैं तथा स्वगोचरवृत्तिउपहित प्रमातृत्वतन्यसत्तासे अति-
सत्ता शून्य भी हैं (समाधान) हमारे पूर्वोक्त विषयांश प्रत्यक्षकी शुक्तिरजत
भ्रमस्थलीय प्रत्यक्ष में अतिव्याप्ति नहीं है । क्योंकि हमने भ्रम प्रमा साधा-
प्रत्यक्ष सामान्यका निर्वचन किया है । इसलिये भ्रमस्थलीय विषयभी है
उक्त लक्षणका लक्षही है और यदि भ्रमात्मक ज्ञानसे भिन्न केवल प्रत्यक्ष
मात्रका अर्थात् ज्ञेयगत यथाथ प्रत्यक्ष मात्रका लक्षण कहना इष्ट होय
पूर्वोक्त प्रमाके लक्षणमें 'अवाधितत्व' विषय का विशेषण देना चाहिये । अ-
प्रत्यक्षके योग्य तथा अवाध्यमान विषयको स्वगोचरवृत्तिउपहित प्र-
चैतन्यसत्तासे अतिरिक्त सत्ताशून्य होना चाहिये । उक्त शुक्तिरज-
विषयक भ्रमात्मक ज्ञानको संसारदृशमें ही वाधित विषय प्रातिभा-
रजतादि विषयक होनेसे पूर्वोक्त लक्षणका ऐसे स्थल में अभाव होनेसे
व्याप्ति नहीं है ॥

ननुविसंवादिप्रवृत्त्याभ्रान्तिज्ञानसिद्धावपितस्यप्रातिभासिक-
तत्कालोत्पन्नरजतादिविषयकत्वे न

तस्य क्लृप्तस्यैव तद्विषयत्वसंभवादिति चेत् न, तस्यासन्निकृष्ट-
याप्रत्यक्षविषयत्वायोगात् । न च ज्ञानं तत्र प्रत्यासत्तिः, ज्ञानस्य
प्रत्यासत्तित्वे तत एव बह्वचदेः प्रत्यक्षत्वापत्तावेनुमानाद्युच्छे-
दापत्तेः ॥ ३९ ॥

(शंका) विसंयादि अर्थात् निष्फल प्रवृत्ति द्वारा यद्यपि भ्रम ज्ञान की सिद्धि
होसकती है तथापि उसके प्रातिभासिक तत्कालोत्पन्न रजतादि विषयक हीनेमें
कोई प्रमाण नहीं है । अथात् वह भ्रमज्ञान प्रातिभासिक तत्कालोत्पन्न रजता-
दिहीको विषय करता है इसमें कोई प्रमाण नहीं है । किन्तु देशान्तरमें हीनेवाले
सिद्ध रजतकाही तादृश ज्ञान विषयत्वेन भान बन सकता है (समाधान) प्रत्यक्ष
की सामग्री सन्निकृष्टघटित है और देशान्तरमें होनेवाला रजत सन्निकृष्ट नहीं है ।
इसलिये उसमें प्रत्यक्षविषयता की योग्यताभी नहीं है (शंका) ऐसे स्थलमें हम
उसका ज्ञानलक्षणप्रत्यासत्तिसं भान मानते हैं अर्थात् देशान्तरीय रजतके साथ
भी उस कालमें ज्ञानलक्षण अलौकिक सन्निकृष्ट विद्यमान है इसलिये शुक्ति
देशमें उसका ज्ञान लक्षण सम्बन्धी से अन्यथा ही भान बन सकता है (समा-
धान) यदि ज्ञानलक्षण सम्बन्ध भी वस्तु माक्षात्कार में नियामक है तो उर्सासे
बन्धादि अनुमय पदार्थोंका भी प्रत्यक्ष हानकता है फिर अनुमानादि प्रमाणों
के मानने की क्या आवश्यकता है ? ॥

न नुरजतोत्पादकानां रजतावयवानामभावेऽशुक्तौ कथं तवापिर-

च्छन्न अविद्याकी अपेक्षा में तो परिणाम है और शुक्त्यवच्छिन्न चेतन की अपेक्षा से विवर्त है ऐसा कहा जाता है अविद्याका परिणामरूप वह रजत अविद्याके अधिष्ठान 'इदं' अवच्छिन्नचैतन्य में रहता है क्योंकि इस वेदान्तसिद्धान्त-वत् कार्यकी अपन उपादान अविद्याके अधिष्ठानचैतनही में आश्रयता है (शंका) अध्यस्त रजत का अधिष्ठान यदि चेतन है तो चेतननिष्ठ रजत 'इदं रजतम्' इत्याकारक पुरोवर्ति तादात्म्य अध्यास कैसे होता है ॥

उच्यते। यथान्यायमते आत्मनिष्ठस्य सुखादेः शरीरनिष्ठत्वेनोपलम्भः शरीरस्य सुखाद्यधिकरणतावच्छेदकत्वात्, तथा चैतन्यमात्रस्य रजतप्रत्ययनिष्ठानतया 'इदमवच्छिन्नचैतन्यस्य तदधिष्ठानत्वेनेदमवच्छेदकतया' रजतस्य पुरोवर्तिसंसर्गप्रत्यय उपपद्यते। तस्य च विषयचैतन्यस्य तदन्तःकरणोपहितचैतन्याभिन्नतया विषयचैतन्याध्यस्तमपि रजतसाक्षिण्यध्यस्तं केवलसाक्षिवेद्यं सुखादिवदनन्यवेद्यमिति चोच्यते। ननु साक्षिण्यध्यस्तत्त्वेऽहं रजतमिति प्रत्ययः स्यात् अहं सुखीति वदिति चेत् ॥

(समाधान) उच्यते । जैसे न्यायमतमें आत्मनिष्ठ सुखादिकोंका शरीरको (साक्षिकोंकी) अधिकरणता का अच्छेदक होनेसे शरीरनिष्ठत्वेन रूपेण उपलभ्यता है वैसेही चैतन्यमात्रको उक्त रजत का अधिष्ठान न होनेसे भी (इदम्) अवच्छिन्न चैतन्य को उसका अधिष्ठान होनेसे और (इदम्) को उस चैतन्य का अवच्छेदक होनेसे अध्यस्त रजतका अग्रदेशवर्ति संसर्ग (प्रत्यय) ज्ञान न सकता है, उस (इदम्) अवच्छिन्नरूप विषयचैतन्यको उक्त अन्तःकरणोपहित साक्षिचैतन्यके साथ अभिन्न होनेसे पुरोवर्ति विषयचैतन्य में अध्यस्त रजतादि वास्तवसे साक्षीही में अध्यस्त हैं और सुखादिकोंकी तरह अनन्य विषय अर्थात् साक्षिक सिवाय इतर के अविषय होनेसे उसको केवल साक्षी वेद्य ही कह सकते हैं (शंका) रजतादि यदि साक्षी में अध्यस्त हैं तो जैसे साक्षी में अध्यस्त सुखादिकोंकी 'अहं सुखी' इत्यादि प्रतीति होती है वैसेही 'अहं रजतं' इत्याकारिकों प्रतीतिभी होनी चाहिये ॥

उच्यते । नहि सुखादीनामन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यनिष्ठाविद्या-
कार्यत्वप्रयुक्तं 'अहं सुखीति ज्ञानं सुखादीनां घटादिवच्छुद्धचै

नन्वेवमपिमिथ्यारजतस्यसाक्षात्साक्षिसंबंधितयाभानसंभवे,
रजतगोचरज्ञानाभासरूपाया अविद्यावृत्तेरभ्युपगमः किमर्थ
इतिचेत्, स्वगोचरवृत्त्युपहितचेतन्यभिन्नसत्ताकत्वाभावस्य
विषयापरोक्षरूपतयारजतस्यापरोक्षत्वसिद्धये तदभ्युपगमात् ।

प्रकृत विचारमें प्रातिभासिक रजतको प्रमातृचेतन्यसे अभिन्न जो 'इदम्' अंशावच्छिन्न चेतन्य तादृश चेतन्यनिष्ठ अविद्याका कार्य्य होनेसेभी 'इदं रजतं' इत्यादि सत्यस्थल में होनेवाला जो रजताकार अनुभव, तादृशअनुभव-जनित संस्कारोंकी सहकारतासे उत्पन्न होनेवाला होनेसे सर्वदा 'इदम्' इत्यादि प्रत्ययविषयताही रहती है किन्तु 'अहं रजतं' इत्यादि 'अहम्' इत्याकारक प्रत्ययविषयता कदापि नहीं होती यह बात बारंबार मनन करनेके योग्य है । (शंका) एवं उक्त प्रकारसे यदि प्रातिभासिक रजत साक्षात् साक्षी सम्यग्धी है तो उसका साक्षीहीमे भान भी बन सकता है. फिर रजतविषयिणी ज्ञानाभासरूपा अर्थात् मिथ्याज्ञानस्वरूपा अविद्या की वृत्ति के मानने का कौन काम है ? (समाधान) विषयको अवगाहन करनेवाली जो वृत्ति तादृश वृत्तिउपहित चेतन्य में भिन्नसत्ताकत्वका अभावही विषयगत अपरोक्षता है अर्थात् विषय की सत्ता वृत्तिउपहित चेतन्यमें पृथक् न होनी यही विषयगत पूर्वाक्त प्रत्यक्षत्व है एवं रजतके अपरोक्ष सिद्ध करनेके लिये ऐसे स्थलमें वृत्तिका स्वीकार है ॥

नन्विदं वृत्तेरजताकारवृत्तेश्च प्रत्येकमेकैकविषयत्वे गुरुमतवत्
विशिष्टज्ञानाभ्युपगमे कुतो भ्रमज्ञानसिद्धिरिति चेत्, वृत्तिद्वय-
प्रतिविवितचेतन्यस्यैकस्य सत्यमिथ्यावस्तुतादात्म्यावगा-
हित्वेन भ्रमत्वस्य स्वीकारात् । अतएव साक्षिज्ञानस्य सत्यास-
त्यविषयतया प्रामाण्यानियमात् अप्रामाण्योक्तिः सांप्रदा-
यिकानाम् ॥

(शंका) ' इदम् ' वृत्ति तथा रजताकार वृत्तिका प्रत्येकका एक एक अर्थात् वही वही विषय माननेमें तथा (गुरुः) प्रामाण्य सिद्धि

(१) प्रभाषाके मतमें ' इदं रजतम् ' इत्यादि स्थलमें दो ज्ञान स्वीकृत हैं उनमें ' इदम् ' यह एगोवर्तिविषयक अनुभवरूप ज्ञान है और ' रजतम् ' यह असंविष्ट रजत विषयक स्मरणरूपक ज्ञान है एवं वस्तुद्वयके तादात्म्यके अवगाहन करनेवाला कोई ज्ञान भी नहीं है, इस प्रतिषेध सूची ज्ञान वचने ॥ है, इमन्विये चमज्ञान अविद् है ।

की तरह ऐसे स्थलमें विशिष्ट ज्ञानके न स्वीकार करनेसे आप-
मत में भ्रमज्ञान की सिद्धि कैसे होगी ? (समाधान) उभयवृत्तिप्रतिविम्ब
एक चैतन्यको सत्य मिथ्यावस्तुके तादात्म्यका अवगाहन करनेसे
होनेसे ऐसे स्थलमें भ्रमका स्वीकार है एकही साक्षी ज्ञान सत्य असत्य उभया-
वस्तुविषयक होता है (अत एव) इसी लिये ' साक्षी ज्ञानकी सत्या-
विषयक होनेसे प्रामाण्यका नियम नहीं है ' इत्याकारिका सांप्रदाय-
योगोंकी साक्षी ज्ञानको अप्रामाण्य कहनेवाली उक्ति भी संगत होती है ॥

ननुसिद्धांतेदेशांतरीयरजतमप्यविद्याकार्यमध्यस्तंचैति
कथंशुक्तिरूप्यस्यततोवैलक्षण्यमितिचेत् न, त्वन्मतेसत्यत्वा-
विशेषेपि केषांचित्क्षणिकत्वकेषांचित्स्थायित्वमित्यत्र
यदेवनियामकंतेदेवस्वभावविशेषादिकंममापि। यद्वा घटाद्य-
ध्यासेअविद्यैवदोषत्वेनापिहेतुः। शुक्तिरूप्याद्यध्यासेतुकाचा-
दयोदोषापि। तथाचागंतुकदोषजन्यत्वं प्रतिभासकत्वेप्र-
योजकं। अतएवस्वप्नोपलब्धरथादीनामागंतुकनिद्रादिदोषज-
न्यत्वात्प्रतिभासिकत्वम् ॥

(शंका) आपके वेदान्तसिद्धान्तमें तो देशान्तरमें होनेवाला रजत
अविद्याका काय तथा स्वाच्छिन्न चैतन्यमें (अध्यस्त) मिथ्या ही
एवं शुक्तिरजतसे उसकी विलक्षणताका प्रयोजक आपने क्या माना
(समाधान) जैसे आपके न्यायसिद्धान्तमें सभी पदार्थोंको समानरूप
सत्य होनेसे भी कई उनमें शब्दज्ञान इच्छादि क्षणिक हैं और कई घटपट
चिरस्थायी हैं इत्यादि व्यवस्थाके लिये जो पदार्थोंका स्वभाव विशेष आ-
नियामक माना है वही पदार्थोंका स्वभावविशेष हमारे सिद्धान्तका निव-
कर्मी हो सकता है अथवा यह भी कह सकते हैं कि घटादि चिरस्थायी पदा-
रथोंके अज्ञानमें तो केवल एका अविद्याही दोषरूपमें भी कारण होती है और शु-
रूपार्थिक अज्ञानमें तो कानादि दोष भी स्रोतपादानभूता अविद्यासे पृ-
कारण हैं (तथाच) एवं आगंतुक अर्थात् कादाचित्तक होनेवाले दोषसे ज-
होना पदार्थके प्रतिभामित्करणमें प्रयोजक है अनपक्ष आगंतुक दोषजन्य
को पदार्थके प्रतिभामित्करण प्रयोजक होनेवाले अज्ञानमें प्रतिभान्त है
वाले ग्य अथादि पदार्थोंका आगंतुक निद्रादि दोष जन्य होनेसे उनमें प्रा-
भामित्करण व्यवहार होता है ॥

ननु स्वप्नस्थले पूर्वानुभूतरथादेः स्मरणमात्रेणैव व्यवहारोपपत्तौ, नरथादि सृष्टिकल्पनम् † गौरवादि तित्चेत्, न, रथादेः स्मरणमात्राभ्युपगमे 'रथं पश्यामि', स्वप्ने रथमद्राक्षामि' त्याद्यनुभवविरोधापत्तेः, "अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते" ॥ इति रथादि-सृष्टिप्रतिपादकश्रुतिविरोधापत्तेश्च । तस्माच्छ्रुतिरूप्यवत् स्वप्नोपलब्धरथादयोपि प्रातिभासिकाः यावत् प्रातिभासमुप-तिष्ठन्ते ॥

(शंका) स्वप्न अवस्थासे प्रथम जाग्रत्कालमें अनुभव किये रथादिके स्मरण मात्रहीसे 'इमे रथाः' 'इमे अश्वाः' इत्यादि व्यवहार हांसकता है केवल तनाही भेद है कि उस कालमें निद्रादि दोषवशसे 'स्मरामि' इत्याकारक लय नहीं होता किन्तु तत्ताम्रमोपपूर्वक 'पश्यामि' इत्यादि प्रतीति हांती है । सलिये कल्पना गौरव होनेसे स्वप्नकालमें रथादि सृष्टिकी कल्पना करनी उचित नहीं है (समाधान) यदि स्वप्न रथादि पदार्थोंका स्मरणमात्रही मानेंगे तो 'रथं पश्यामि' 'मैं रथको देखताहूँ' इत्यादि स्वप्नकालिक अनुभव तथा (स्वप्ने त्यमद्राक्षाम्) 'मैंने स्वप्नमें रथादि देखे थे' इत्यादि जाग्रत्कालिक अनुभवके साथ विरोध होगा तथा स्वप्नसृष्टिके कहनेवाली 'रथोंको तथा रथोंके उपकरणों भूत अश्व आदिकोंका तथा उनके चलने योग्य भागोंका यह जीव स्वप्नमें नूतन रचता है' इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनसे भी विरोध होगा इसलिये आपका उक्त गौरव अकिंचित्कर है इसीलिये श्रुतिरजतकी तद्ग स्वप्नकालमें उपलब्ध रथादि पदार्थभी प्रातिभासिक होनेसे स्वप्नप्रतीति समान काल स्थिर रहते हैं ॥

ननु स्वप्नरथाद्याधिष्ठानतयोपलभ्यमानदेशविशेषस्यापित-
दासन्निकृष्टतयानिर्वचनीयप्रातिभासिकदेशाभ्युपगंतव्यः तथा
चरथाद्यध्यासः कुत्रेतिचेन्न, चेतन्यस्य स्वयंप्रकाशस्य रथाद्य-
धिष्ठानत्वात्प्रतीयमानरथार्थस्तौत्येवप्रतीयते' इति सद्रूपेण
प्रकाशमानचेतन्यमेवाधिष्ठानदेशविशेषोपि चिद्ध्यस्तः प्राति-
भासिकः, रथादाविन्द्रियग्राह्यत्वमपि प्रातिभासिकं' तदास-
वेन्द्रियाणामुपरमात्, अहं गजं इत्यादिप्रतीत्यापादनन्तु पूर्वव-
न्निरसनीयम् ॥

की तरह ऐसे स्थलमें विशिष्ट ज्ञानके न स्वीकार करनेसे ज्ञान
 मत में भ्रमज्ञान की सिद्धि कैसे होगी ? (समाधान) उभयवृत्तित्व
 एक चैतन्यको सत्य मिथ्यावस्तुके तादात्म्यका अवगाहन करने
 होनेसे ऐसे स्थलमें भ्रमका स्वीकार है एकही साक्षी ज्ञान सत्य असत्य उभय
 वस्तुविषयक होता है (अत एव) इसी लिये ' साक्षी ज्ञानको
 विषयक होनेसे प्रामाण्यका नियम नहीं है ' इत्याकारिका साक्षी
 लोगोंकी साक्षी ज्ञानको अप्रामाण्य कहनेवाली उक्ति भी संगत होती है

ननुसिद्धांतेदेशांतरीयरजतमप्यविद्याकार्यमध्यस्तंचेति
 कथंशुक्तिरूप्यस्यततोवैलक्षण्यमितिचेत् न,त्वन्मतेसत्यत
 विशेषेपि केषांचित्क्षणिकत्वकेषांचित्स्थायित्वमित्यत्र
 यदेवनियामकंतदेवस्वभावविशेषादिकंममापि। यद्वा यद्वा
 ध्यासेअविद्यैवदोषत्वेनापिहेतुः। शुक्तिरूप्याद्यध्यासेतुका
 दयोदोषाअपि। तथाचागंतुकदोषजन्यत्वं प्रतिभासकत्वं
 योजकं। अतएवस्वप्नोपलब्धरथादीनामागंतुकनिद्रादिदो
 न्यत्वात्प्रतिभासिकत्वम् ॥

(शंका) आपके वेदान्तनिदानमें तो देशान्तरमें होनेवाला
 अविद्यारा काय तथा स्थावच्छिल चैतन्यमें (अध्वत्) निध
 एवं शुक्तिरजतमें उनकी विलक्षणताका प्रयोजक आने क्या ?
 (समाधान) जैसे आपके न्यायनिदानमें तभी पदार्थों का
 मन्व होनेमें भी कई उनमें शब्दज्ञान इत्यादि शक्ति है और कई
 निगमनाती है इत्यादि व्यवस्थाके लिये ही पदार्थोंका स्वभाव विशेष
 निधानर नाना है वही पदार्थोंका स्वभावविशेष होने निदानका
 कर्म ही नाना है अतएव का भी का करने है कि प्रतीति विगमनाती
 के अज्ञानमें ही शब्द प्रकाश प्रतीति है ।
 स्वभाव ही ।
 स्वभाव ही ।
 स्वभाव ही ।
 स्वभाव ही ।

श्रेयसाक्षात्कार के न होनेसे जाग्रतमें भी स्वप्नदृष्ट गजअश्वदिकोंकी अनुवृत्ति प्रतीति होनी चाहिये। (समाधान) उच्यते। कार्यका विनाश दो प्रकारका है। किसीका स्वउपादानके साथ विनाश होता है। और किसीका स्वउपादान के विद्यमान होतसन्ते भी होता है। इनमें प्रथमका नाम बाध है और द्वितीयका नाम निवृत्ति है। प्रथम बाधरूप विनाशका कारण तो कार्यके विघ्नानके तत्त्वका साक्षात्काररूप है। क्योंकि कार्याधिष्ठानतत्त्व साक्षात्कारसे ना कार्यापादानभूता अविद्याकी निवृत्तिका होना असम्भव है। और द्वितीय निवृत्तिरूप विनाशका कारण विरोधिनिवृत्तिकी उत्पत्ति है, अथवा दोषकी निवृत्ति है प्रकृतमें ब्रह्म साक्षात्कारसे विना स्वप्नप्रपञ्चका बाध मत हीबो परन्तु शूलप्रहारसे घटादि विनाशकी तरह विरोधि प्रत्यय आन्तरके उत्पन्न होनेसे अथवा स्वप्नजनकी भूत निद्रादि दोषके निवृत्त होनेसे गजादिकोंकी निवृत्तिमें या विरोध है अर्थात् निवृत्ति बन सकती है ॥

एवंचशुक्तिरूप्यस्य शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठतूलाविद्याकार्य-
त्वपक्षेशुक्तिरिति ज्ञानेनतदज्ञानेन सहरजतस्यबाधःमूलाविद्या-
कार्यत्वपक्षेतु मूलाविद्यायात्रह्यतत्त्वसाक्षात्कारमात्रनिवर्त्यत-
याशुक्तित्वज्ञानेनानिवर्त्यतयारजतस्य तत्रशुक्तिज्ञानान्निवृत्ति-
मात्रं, मुसलप्रहारेण घटस्येव । ननु शुक्तौ रजतस्य प्रतिभासस-
मयेप्रतिभासिकसत्त्वाभ्युपगमेनेदंरजतमिति त्रैकालिकनिपे-
धज्ञानं न स्यात्, किंत्विदानींइदंरजतमिति इदानींघटः
इयामेनेतिवदितिचेन्न, नहि तत्र रजतत्वावच्छिन्नप्रतियोगि-
ताकाभावोनिपेधधीविषयः, किंतु लौकिकपारमार्थिकत्वाव-
च्छिन्नप्रतिभासिकरजतप्रतियोगिताकः, व्यधिकरणधर्माव-
च्छिन्नप्रतियोगिताकाभावाभ्युपगमात् ॥ २६

एवं पूर्वाक्त प्रकरणमें यदि शुक्तिरूप्यादिकोंकी शुक्तिअवच्छिन्न चैतन्यनिष्ठ मूलाविद्याका कार्य माने तो 'शुक्तिः' इत्यावाक्य ज्ञानमें शुक्ति अज्ञानके मायरी रजतका वापसी होना है। और यदि मूलाविद्याका कार्यमाने तो मूलाविद्याका विनाश तो ब्रह्मनन्वक साक्षात्कारमें होनेवाला है, इगलिये शुक्तिके ज्ञानमात्रमें उमर्की निवृत्तिके न होनेमें केवल उमर्के कार्यस्वरूप रजतकी निवृत्ति मात्रका शुक्तिके ज्ञानमें सम्भव हो सकता है जैसे मुसलादिके प्रहारमें घटादि

(शंका) स्वप्न रथादिके अधिष्ठानरूपसं प्रतीयमान देश विशेषेण
 उस कालमें सन्निकृष्ट होनेसे रथादिकोंकी तरह उसका भी प्रातिभास
 मानना होगा ? यदि ऐसा ही मानोगे तो 'स्वयं कल्पित पदार्थ कल्पित
 अधिष्ठान नहीं होसकता' यह भी आपका सिद्धान्त है (तथाच) तो फिर
 पदार्थोंका अध्यास कहाँ होगा ? (समाधान) स्वयं प्रकाशरूप के
 रथादि अध्यस्त पदार्थोंका अधिष्ठान है क्योंकि प्रतीयमान रथादि पद
 'अस्तित्वेन' प्रतीति हांती है, इस प्रतीतिसे स्वरूपसं प्रकाशमान चैतन्यही
 धान प्रतीति होता है देश विशेष भी उसी चेतनमें अध्यस्त होनेसं प्रातिभा
 है एवं स्वप्नमें रथादिकोंकी तरह इन्द्रिय ग्राह्यताभी प्रातिभासिकही है
 व्यावहारिक इन्द्रिय सभी उस कालमें वस्तुग्रहणसे उपराम होते हैं
 'अहं गजः' इत्यादि प्रतीतिकी आपत्तिका भी पूर्ववत् निरास करलेना
 यदि कोई शंका करे कि स्वरूपेण प्रतीयमान चैतन्यही अन्तःकरणवच्छिन्न
 है एवं उसमें अध्यस्त गजादिकोंकी 'अहं गजः' इत्यादि प्रतीति भी होनी
 तो इस आपत्तिका पूर्वोक्त 'तत्तदनुभवाहित संस्कार' इत्यादि युक्तिसे
 उत्तर देना ॥

स्वप्नगजादयः साक्षान्मायापरिणामा इति केचित्, अंतःकरण
 द्वारातत्परिणामा इत्यन्ये । ननु गजादेः शुद्धचैतन्याध्यस्तत्
 इदानीमधिष्ठानसाक्षात्काराभावेन जागरणेपि स्वप्नोपलब्ध
 जादयोऽनुवर्तन्ते उच्यते । कार्यविनाशो हि द्विविधः, कश्चिद्
 दानेन सहकश्चिद्विद्यमान एवोपादाने, आद्योबाधः द्वितीयस्तु
 वृत्तिः । आद्यस्य कारणमधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारः तेन विनो
 दानभूताया अविद्याया अनिवृत्तेः । द्वितीये विरोधिवृत्त्युत्पा
 दोपनिवृत्तिश्चातदिह ब्रह्मसाक्षात्काराभावात् स्वप्नप्रपंचो मा
 यिषु मुसलप्रहारेण घटादेरिव विरोधिप्रत्ययांतरोदयेन स्वप्न
 नकीर्तननिद्रादिदोषनाशेन वा गजादिनिवृत्तौ कोविरोधः ॥

यहां स्वप्न पदार्थ विचारमें भी कई एक विद्वानोंने स्वप्न गजादिकोंकी र
 माया अर्थात् मूला अविद्याके परिणाम माना है । एवं कई एक दूसरे विद्व
 अन्तःकरणद्वारा मायाके परिणाम माना है (शंका) स्वप्नगजादि पदा
 आपने शुद्ध चैतन्यमें अ

साक्षात्कार के न होनेसे जाग्रतमें भी स्वप्नदृष्ट गजअश्वदिकोंकी अनुवृत्ति मतीति होनी चाहिये। (समाधान) उच्यते। कार्यका विनाश दो प्रकारका है। किसीका स्वउपादानके साथ विनाश होता है। और किसीका स्व न के विद्यमान होत्सन्ते भी होता है। इनमें प्रथमका नाम वाध है और का नाम निवृत्ति है। प्रथम वाधरूप विनाशका कारण तो कार्यके लके तत्त्वका साक्षात्काररूप है। क्योंकि कार्याधिष्ठानतत्त्व साक्षात्कारसे कार्यापादानभूता अविद्याकी निवृत्तिका होना असम्भव है। और द्वितीय रूप विनाशका कारण विरोधिवृत्तिकी उत्पत्ति है, अथवा दोषकी है प्रकृतमें ब्रह्म साक्षात्कारसे विना स्वप्नप्रपञ्चका वाध मत होवो परन्तु प्रहारेसे घटादि विनाशकी तरह विरोधि प्रत्यय आन्तरके उत्पन्न होनेसे स्वप्नजनकी भूत निद्रादि दोषके निवृत्त होनेसे गजादिकोंकी निवृत्तिमें वेरोध है अर्थात् निवृत्ति घन सकती है ॥

[वंचशक्तिरूप्यस्य श्रुत्यवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठत्रलाविद्याकार्य-

पदार्थोंका यद्यपि स्वउपादान निवृत्तिपूर्वक निवृत्तिरूप बाध नहीं होता।
 मुशलादि प्रहारसे घटादिकोंकी स्वउपादानमें निवृत्ति हो जाती है तद्वत्
 रूप्यभी स्वउपादानभूत मूला अविद्यामें निवृत्त हो जाताहै (शंका)
 रजतकी प्रतीतिकालमें आपने उसकी प्रातिभासिकसत्ता मानीहै यदि ऐसा
 'नेदं रजतम्' इत्याकारक त्रैकालिक रजननिषेधज्ञान नहीं होता किन्तु
 किन्तु 'इदानीं घटः श्यामो न' इत्यादि ज्ञानकी तरह 'इदानीं इदं न रजतम्'
 इत्यादि ज्ञान होना चाहिये । अर्थात् जैसे घटमें केवल वर्तमान कालमें
 श्यामत्वाभाव प्रतीति विषय होताहै । वैसेही शुक्ति रजतभी यदि श्यामत्वा
 तरह कदाचित्काचित् सत्ता रखता है तो श्यामत्वाभावकी तरह
 कालायच्छेदेन 'इदं रजतं न' इत्यादि प्रतीतिका विषयही होना चाहिये (मन्त्र
 पेशे स्थलमें 'नेदं रजतम्' इत्याकारक त्रैकालिक निषेध ज्ञानमें रजनता
 प्रतियोगिताक अभाव निषेध युद्धिका विषय नहीं होता, किन्तु लौकिक पा
 कत्वावच्छिन्न अर्थात् व्यावहारिकत्व धर्मावच्छिन्न जो प्रातिभासिक रजन
 रजत प्रतियोगिताक अभाव उक्त निषेध युद्धिका विषय है । क्योंकि हमारे
 न्तमें ऐसे ऐसे स्थलोंमें व्यधिकरणधर्मावच्छिन्न प्रतियोगिताक अ
 र्थाकार है । अर्थात् विरुद्ध व्यावहारिक रजतादि अधिकरण ही जिनका
 लौकिक पागमार्थिकत्वरूप धर्म है तादृश लौकिक पागमार्थिकत्वावच्छिन्न
 प्रातिभासिक रजननिष्ठ प्रतियोगिता तादृश प्रतियोगिताक अभाव अंश
 भाव यह कि जैसा पद विद्यमान स्थलमें भी 'घटत्वेन पटोनास्ति' इत्यादि
 त्रैकालिक मंगमावच्छिन्न प्रतियोगिताक पदका अभाव यह करने है वैसेही
 भासिक रजनक हांगमने भी 'लौकिक पागमार्थिकत्वेन शुक्ति रजतं न
 इत्यादि त्रैकालिक निषेध यह करने है ॥

ननु प्रातिभासिक रजने पागमार्थिकत्वमनगनं नवास्तिवगने
 प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नरजननत्वज्ञानाभावादभावप्र
 त्यक्षानुपपत्तिः आगमेषुमेवशास्त्रभागस्यनन्वयान्द्वयनिषय
 नानिषयनान्त रजनं पागमार्थिकत्वमप्यनिषेधनायं रजना
 वेदान्तप्रतिनिधि ननु कश्चित् रजनतमध्वेनदयन्तिद्विग्राभास
 शिन्नकथं वदन्ते इति चेन्न पागमार्थिकत्वव्यवहारिज्ञाननिष्ठस्य
 रजनं न रजतमिति चेन्न रजतं न रजतमिति चेन्न रजतं न रजतमिति चेन्न

मात् , यत्रारोप्यमसन्निकृष्टं तत्रैव प्रातिभासिकवस्तुत्पत्तेरंगी-
कारात् ॥

(शंका) प्रातिभासिक रजतमें आपको 'लौकिक पारमार्थिकत्व' रूप धर्मका हुआ है या नहीं, यदि नहीं कहा तो प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्न जो रजत श रजतके यथार्थ ज्ञानके न होनेसे उसके अभावके प्रत्यक्षकी सिद्धि भी कहसकते । और यदि ज्ञान हुआ है कहा तो अपरोक्ष प्रतीतिकी उस काल-नेवाले विषयकी सत्ताके साथ नियतवृत्ति होनेसे, रजतमें पार-थिकत्वरूप धर्मभी रजतकी तरह अनिर्वचनीय ही उत्पन्न हुआ मानना ॥ । एवं तादृश अनिर्वचनीय धर्मावच्छिन्न रजतके सत्त्वकालमें, तादृश अनिर्व-ोय धर्मावच्छिन्न प्रतियोगिताके अभाव उस स्थलमें कैसे रहेगा? (समाधान) रजतनिष्ठ लौकिक पारमार्थिकत्वरूप धर्मकी उत्पत्ति नहीं मानते किन्तु तिभासिक रजतका अधिष्ठान जो शुक्ति, तादृश शुक्तिनिष्ठ लौकिक पारमा-कत्वरूप धर्मका रजतमें भान मानते हैं । जहां आरोप्य पदार्थ सन्निकृष्ट न प वहांही प्रातिभासिक वस्तुकी उत्पत्ति माननी उचित है । जैसे शुक्ति रजत लमें आपणस्य रजत, अति असन्निकृष्ट होनेसे शुक्तिदेशमें प्रतीतिके विषय ने योग्य नहीं है इस लिये प्रातिभासिक रजतकी उत्पत्ति मानी है । परन्तु हतमें लौकिक पारमार्थिकत्वरूप धर्म तो कोई असन्निकृष्ट नहीं है इम लिये ताधिष्ठान शुक्तिगतका रजतमें भान बन सकता है ॥

अतएवेन्द्रियसन्निकृष्टतया जपाकुसुमगतलौहित्यस्य स्फटि-
केभानसंभवात् नस्फटिकेनिर्वचनीयलौहित्योत्पत्तिः । नन्वेवं
यत्र जपाकुसुमंद्रव्यांतरव्यवधानादसन्निकृष्टं तत्रलौहित्यप्रती-
त्याप्रातिभासिकलौहित्यं स्वीक्रियतामिति चेत्, न, इष्टत्वात् ।
एवं प्रत्यक्षभ्रमांतरेष्वपि प्रत्यक्षसामान्यलक्षणानुगमो यथार्थ-
प्रत्यक्षलक्षणासद्भावश्च दर्शनीयः ॥

आरोप्यवस्तुके असन्निकृष्ट होनेहीसे प्रातिभासिक वस्तुकी उत्पत्ति होती है (अतएव) इसीलिये नेत्रादि इन्द्रियके सन्निकृष्ट होनेसे जपापुष्पगत लौहित्यका स्फटिक) श्वेतकाचादिमें भान बन सकना है । किन्तु स्फटिकमें अनिर्वचनीय लौहित्यकी उत्पत्ति मानने की आवश्यकता नहीं है । (शंका) सन्निकृष्ट मी जपापुष्प जहां हस्तादि द्रव्यान्तरके व्यवधानमें असन्निकृष्ट प्रतीत हुआ है, वहां

पदार्थोंका यद्यपि स्वउपादान निवृत्तिपूर्वक निवृत्तिरूप बाध नहीं होता-
 मुशलादि प्रहारसे घटादिकोंकी स्वउपादानमें निवृत्ति हो जाती है तत्र
 रूप्यभी स्वउपादानभूत मूला अविद्यामें निवृत्त हो जाताहै (शंका)
 रजतकी प्रतीतिकालमें आपने उसकी प्रातिभासिकसत्ता मानीहै यदि ऐसा
 'नेदं रजतम्' इत्याकारक त्रैकालिक रजतनिषेधज्ञान नहीं होना चाहे
 किन्तु 'इदानीं घटः श्यामो न' इत्यादि ज्ञानकी तरह 'इदानीं इदं न रज-
 इत्यादि ज्ञान होना चाहिये । अर्थात् जैसे घटमें केवल वर्तमान
 श्यामत्वाभाव प्रतीति विषय होताहै । वैसेही शुक्ति रजतभी यदि श्यामत्वा-
 तरह कदाचित्काचित् सत्ता रखता है तो श्यामत्वाभावकी तरह
 कालावच्छेदेन 'इदं रजतं न' इत्यादि प्रतीतिका विषयही होना चाहिये ।
 ऐसे स्थलोंमें 'नेदं रजतम्' इत्याकारक त्रैकालिक निषेध ज्ञानमें
 प्रतियोगिताक अभाव निषेध बुद्धिका विषय नहीं होता, किन्तु लौकिक पा-
 कत्वावच्छिन्न अर्थात् व्यावहारिकत्व धर्मावच्छिन्न जो प्रातिभासिक रजत
 रजत प्रतियोगिताक अभाव उक्त निषेध बुद्धिका विषय है । क्योंकि हमारे
 न्तमें ऐसे ऐसे स्थलोंमें व्यधिकरणधर्मावच्छिन्न प्रतियोगिताक
 स्वीकार है । अर्थात् विरुद्ध व्यावहारिक रजतादि अधिकरण हो जिसके
 लौकिक पारमार्थिकस्वरूप धर्म है तादृश लौकिक पारमार्थिकत्वावच्छिन्न
 प्रातिभासिक रजतनिष्ठ प्रतियोगिता तादृश प्रतियोगिताक अभाव अपा-
 भाव यह कि जैसे पट विद्यमान स्थलोंमें भी 'घटत्वेन पटोनास्ति'
 त्रैकालिक गंगमार्गावच्छिन्न प्रतियोगिताक पटका अभाव कह सकते हैं वैसेही
 भासिक रजतके दृष्टान्तमें भी 'लौकिक पारमार्थिकत्वेन शुक्ति रजतं
 इत्याकारक त्रैकालिक निषेध कह सकते हैं ॥

ननु प्रातिभासिके रजते पारमार्थिकस्वमवगतं नवाऽनवा-
 प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नरजततत्त्वज्ञानाभावादभावप्र-
 त्ययानुपपत्तिः । अत्रगमोऽपगोशात्रभागस्यनत्काश्रीनिषयस्य
 तानियनन्वान रजनेपारमार्थिकत्वमप्यनिगन्नायं रजतव
 देवान्पन्नमिनि नदन्च्छिन्नरजतमन्वेनदवाच्छिन्नाभावस्त
 म्मिनकथं वनेने शनिन्नं पारमार्थिकत्वस्यानिष्ठाननिष्ठस्य
 रजनेप्रतिभासमभेनरजतं = पश्यनभ्युपग

स्फटिकमें लौहित्यकी प्रतीति होनेसे प्रातिभासिक लौहित्यकी उक्त अंगीकार करनी चाहिये (समाधान) ऐसे स्थलमें प्रातिभासिक लौहित्यकी उक्त हमको भी इष्ट है। ऐसे ही और भी 'पीतःशंखः' 'तिक्तो गुडः' इत्यादि प्रत्यक्ष भ्रमस्वरूप 'चित्त्व' रूप प्रत्यक्ष सामान्य लक्षणका अनुगम तथा प्रमाण चैतन्यका अधित योग्य वर्तमान विषयावच्छिन्न चैतन्यके साथ अभिन्नत्वरूप यथार्थ प्रत्यक्ष लक्षणका असद्भावभी जानलेना चाहिये ॥

उक्तप्रत्यक्षप्रकारांतरेणाद्विविधं, इन्द्रियजन्यं तदजन्यंचेति । तत्र इन्द्रियाजन्यं सुखादिप्रत्यक्षं 'मनस इन्द्रियत्वनिराकरणात्, इन्द्रियाणि पंच घ्राणरसनाचक्षुःश्रोत्रत्वगात्मकानि । सर्वाणि चेन्द्रियाणि स्वस्वविषयसंयुक्तान्येव प्रत्यक्षज्ञानजनयन्ति । तत्र घ्राणरसनत्वगिन्द्रियाणि स्वस्थानस्थितान्येव गंधरसस्पर्शपलंभान् जनयन्ति । चक्षुःश्रोत्रे तु स्वत एव विषयदेशंगत्वात् स्वविषयं गृह्णातः । श्रोत्रस्यापि चक्षुरादिवत् परिच्छिन्नतया भेदादिदेशगमनसंभवात् । अतएवानुभवो भेरीशब्दो मया श्रुत इति । वीचीतरंगादिन्यायेन कर्णशङ्कुलीप्रदेशेऽनंतशब्दोत्पत्तिकल्पना गौरवम्, भेरीशब्दो मया श्रुत इति प्रत्यक्षस्य भ्रमस्वकल्पना गौरवं च, स्यात् । तदेवं व्याख्यातं प्रत्यक्षम् ॥

॥ इति प्रत्यक्षप्रमाणम् ॥

पृथोक्त प्रत्यक्ष प्रकारान्तरमें फिर दो प्रकारका है मथम नेप्रादि ई जन्य है और दूसरा इन्द्रियोंमें विनारी होता है उनमें, सुरादि प्रत्यक्ष इन्द्रियों में विना होता है अर्थात् मनमें होता है और मनमें 'इन्द्रियत्व' धर्मका अभाव कर चुके हैं, नामिका, जिह्वा, नेत्र, कण, त्वक्, भेदमें इन्द्रिय धर्मों इन्द्रिय अपने २ विषयोंके साथ संयुक्त हुए हैं प्रत्यक्षात्मक हैं । तंत्रि हैं उनमें घ्राण, रसना, तथा त्वक्. ये तीन इन्द्रिय अपने अपने अपने विषयदेशमें न जाकर ही यथाक्रम, मन्त्र, रस, स्पर्श, इत्यादि के स्वरूप होते हैं और नेत्र श्रोत्र में स्वनः प्राप्त करके अपने २ विषयों घ्राण करने श्रोत्र इन्द्रियोंके परिच्छिन्न होने में ही प्रतीति है ।

का अनुव्यवसायज्ञान तथा व्याप्तिज्ञानका ध्वंस व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानरूप नहीं है । किन्तु अनुव्यवसायात्मक ज्ञानके प्रति व्याप्तिज्ञानको विषय विधेयकरणता है तथा अपने ध्वंसके प्रति व्याप्तिज्ञानको प्रतियोगित्वेन कारणता इसलिये उक्त अनुमिति लक्षण कि अतिप्रसक्ति नहीं है । व्याप्तिज्ञान अनुमिति ज्ञानका कारण है और व्याप्तिज्ञान के संस्कार (अवान्तर) मध्यपाति व्यापार हैं । किन्तु नैयायिकोंका कल्पना किया हुआ तृतीयलिङ्ग परामर्शात्मक ज्ञान रूपमिति ज्ञानके प्रति कारण नहीं है । जब उसमें सामान्यरूपसे अनुमितिज्ञानकी हेतुताभी अनुभवसिद्ध नहीं है । तो उसको अनुमितिज्ञान के कारण मानना तो बहुतही दूर वार्ता है ॥

नच संस्कारजन्यत्वेनानुमितेः स्मृतित्वापत्तिः, स्मृतिप्राग्भावजन्यत्वस्य संस्कारमात्रजन्यत्वस्य वा स्मृतिस्त्वप्रयोजकतया संस्कारध्वंससाधारणसंस्कारजन्यत्वस्य तदप्रयोजकत्वात् । नच यत्र व्याप्तिस्मरणादनुमितिस्तत्रकथं संस्कारो हेतुरिति वाच्यम् । व्याप्तिस्मृतिस्थलेऽपि तत्संस्कारस्यैवानुमिति हेतुत्वात् । नहि स्मृतेः संस्कारनाशकस्वनियमः स्मृतिधारादर्शनात् । नचानुद्बुद्धसंस्कारादप्यनुमित्यापत्तिः, तदुद्बोधस्यापि सहकारित्वात् ॥

(शंका) संस्कारजन्य ज्ञान का नाम 'स्मृति' ज्ञान है । एवं यदि अनुमिति ज्ञानभी आपका संस्कारजन्यही है तो इसको भी स्मृतिरूप ही मानना चाहिए (समाधान) स्मृतिज्ञान, अपने प्राग्भाव से जन्य है । अथवा संस्कारमात्रजन्य है ऐसा कह सकते हैं । किन्तु संस्कार ध्वंससाधारण संस्कारजन्यत्व स्मृतिमें नहीं है । अर्थात् संस्कारों का ध्वंसभी संस्कारजन्य है इसलिये संस्कारजन्यत्व, ध्वंसकेवल स्मृतिहीमें रहता है ऐसा कहना उचित नहीं किन्तु उभयसाधारण है इसलिये संस्कारजन्यत्वेन अनुमितिज्ञान को स्मृतिरूप मानना भी युक्तियुक्त नहीं है । (शंका) जहाँ व्याप्तिस्मरणमें अनुमितिज्ञान हुआ है वहाँ संस्कारोंको हेतुता कैसे

(१) महानकारिणं शुभादिका ज्ञान पक्षे त्रिदश परामर्शं दे । तत्रभाष्ये पक्षे में प्रमादिके ज्ञाने त्रिंशत् परामर्शं दे । तत्रभाष्ये व्याप्तिस्मरण के अनन्तर पक्ष में 'व्यप्तिज्ञानस्य ध्वंस' इत्यादि संस्कारात् परामर्शात्मक ज्ञानका नाम तृतीय लिङ्गपरामर्शं दे ।

(समाधान) व्याप्तिस्मरण स्थलोंमें व्याप्तिसंस्कारोंही को अनुमिति हेतुता । स्वीकार है अनेक स्थलोंमें स्मरणात्मक ज्ञानकी धारा देखनेमें आती । लिये स्मृतिज्ञान संस्कारोंका नाशक होताहै, इस वार्ताका नियम नहीं है । यदि संस्कार अनुमिति ज्ञानके जनक हैं तो (अनुद्बुद्ध) अनुद्बुत संस्कारोंभी अनुमिति ज्ञान होना चाहिये ? (समाधान) पक्षधर्मता ज्ञानजन्य ज्ञारोंके उद्बोधकों भी हम अनुमिति ज्ञान जननमे सहकारी मानते हैं ॥

एवंचायंधूमवानिति पक्षधर्मताज्ञानेन धूमोवह्निव्याप्य इत्यनु-
 भवाहितसंस्कारोद्बोधे चसतिवह्निमानित्यनुमितिर्भवति, ननु
 मध्येव्याप्तिस्मरणं तच्चन्यवह्निव्याप्यधूमवानित्यादिविश्लेष-
 णविशिष्टज्ञानं वा हेतुत्वेन कल्पनीयं गौरवात् मानाभावात् ।

ननु व्यापित्वानंत्यनुमितिपक्षकत्वानां वा तत्र कल्पानं उद्बोधकं

दर्शनस्यैवप्रयोजकत्वात् । तच्चानुमानमन्वयिरूपमेकमेवानु
केवलान्वयि सर्वस्यापिधर्मस्यास्मन्मतेब्रह्मनिष्ठात्यन्ताभावप्र-
तियोगित्वेनात्यन्ताभावाप्रतियोगिसाध्यकत्वरूपकेवलान्वयि-
त्वस्यासिद्धेः ॥

प्रकृतमें व्याप्ति नाम ' अशेष अर्थात् यावत् जो (साधन) हेतुः तादृश हेतुके
आश्रय जां पर्वतादि उनपर्वतादि आश्रयोंमें आश्रित जो बन्हादि साध्य तादृश साधन
के साथ सामानाधिकरण्यरूप धर्म का है । यह धर्म सदाही हेतुके शिरार
रहता है । क्योंकि साध्यके साथ एक अधिकरण में वृत्तिता हेतुही में होती
है । वह व्याप्ति पदार्थों के सर्वथा परस्पर के व्यभिचारके अदर्शनपूर्वक सहचार
दर्शन से ग्रहण होती है । और पदार्थद्वयका परस्पर सहचार दर्शन जो है वह
चाहों अनेकवार हो अथवा एकवार हो इनमें कोई विशेष कोटि आदर ; कारणके
योग्य नहीं है । किन्तु केवल सहचार दर्शन मात्र व्याप्ति ग्रहणमें प्रयोजक है ।
वह अनुमान भी हमारे वेदान्त सिद्धान्त में अन्वयरूप एक ही है । अर्थात्
नैयायिकोंकी तरह केवलान्वयि, केवलव्यतिरेकि, अन्वयव्यतिरेकि, भेदके
तीन प्रकार का नहीं है । केवलान्वयि तो इस लिये नहीं है कि हमारे वेदान्त
सिद्धान्त में यावत् धर्मों को, ब्रह्मनिष्ठ अत्यन्ताभाव के प्रतियोगी माना है ।
अर्थात् ब्रह्म निर्धर्मक है इसलिये उसमें यावत् धर्मों का अत्यन्ताभाव है । एवं अत्यन्ता-
भाव के अप्रति योगी साध्यको अप्रसिद्ध होनेसे तादृश साध्यके साधक हेतुकीभी
अप्रसिद्धि हुई हेतुके अप्रसिद्ध होनेसे उसमें होनेवाले केवलान्वयित्वरूप धर्मकी
भी अप्रसिद्धि हुई ॥

नाप्यनुमानस्यव्यतिरेकिरूपत्वं, साध्याभावे साधनाभाव-
निरूपितव्याप्तिज्ञानस्यसाधनेन साध्यानुमितावनुपयोगात् ।
कथंताहि धृमादावन्वयव्याप्तिमविदुषोपि व्यतिरेकव्याप्तिज्ञा-
नादनुमितिः, अर्थापत्तिप्रमाणादिति न श्यामः । अतएवानुमान-
स्य नान्वयव्यतिरेकिरूपत्वं ' व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानस्यानुमि-
त्यहेतुत्वात् ॥

इसमें ही । वा केवलान्वयि के रूपका भी अनुपयोगित नहीं है ।
साधन साध्यके अन्वय में ही बन्हादि साध्य निरूपित
हेतु में ब्रह्म । हेतु ही । व्यतिरेकव्यतिरेक माननेवाला

कपिसंयोग आश्रयत्वेन अभिमत वृक्षमें मूलावच्छेदेन वर्तमान जो कपिसंयोग-
का अभाव उस अभावका प्रतियोगित्व, शाखावच्छेदेन वर्तमान कपिसंयोगमें
है एवं उक्त लक्षण का लक्ष्य होनेसे कपिसंयोगमें भी मिथ्यात्व की सिद्धि होनी
चाहिये परन्तु ऐसा मिथ्यात्व प्रकृतमें इष्ट नहीं है क्योंकि ऐसा मिथ्यात्व तो
स्वयं सिद्ध ही है किन्तु इससे तो 'सामानाधिकरण्य रूप' अर्थान्तरकी सिद्धि
होनी है इस अर्थान्तरके वारणार्थ 'यावत्' पदका प्रवेश अवश्य करना चाहिये
प्रवेश किया तो स्वआश्रयत्वेन अभिमत यावदन्तर्गत शाखादि भी ले सकते हैं
उनमें कपिसंयोग का अत्यन्ताभाव ही नहीं किन्तु कपि संयोग ही विराजमान है
इसलिये उक्त दोष नहीं है इस वेदान्त सिद्धान्त में "तस्माद्वा एतस्माद्वात्मन
आकाशःसम्भूतः" इत्यादि श्रुति वचनोंके अनुरोधसे आकाशादिकोंका भी उत्पत्ति-
वाले माना है एवं उनका भी अपने कारणरूप आश्रयमें रहना बन सकता है
इसलिये उनमें अव्याप्तिकी शंका नहीं है इस रीतिसे मिथ्यात्वके पर्यवस्थित
लक्षण का स्वरूप (जिस देशमें जिस काल में जो वस्तु जिस रूपसे जिस धर्म
से जिस अधिकरण में प्रतीय मान है उसी देशमें उसी काल में उसी वस्तु का
उसी रूपसे उसी धर्म से उसी अधिकरण में जो अत्यन्ताभाव तादृश अत्यन्ता-
भाव प्रतियोगित्व) इत्यादि कह सकते हैं ॥

तदुक्तम्—

“सर्वेषामेवभावानांस्वाश्रयत्वेनसम्भते ।

प्रतियोगित्वमत्यन्ताभावंप्रतिभृपात्मता” ॥

इति। यद्वा अयंपटएतत्तनुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगी पटत्वात्,

पटान्तरवदित्याद्यनुमानंमिथ्यात्वेप्रमाणम् ॥

स्व उक्त लक्षण में मूलकार 'तदुक्तम्' इत्यादि ग्रंथमें चित्सुखाचार्यकी
मम्मति भी कहते हैं सर्वेषां, अर्थात् सम्पूर्ण भावपदार्थों का जो स्व आश्रयत्वेन
(मम्मन) अभिमत अधिकरण, तादृश अधिकरण निष्ठ जो अत्यन्ताभाव तादृश
अत्यन्ताभावके प्रतियोगी होना ही वस्तु में (भृपात्मता) मिथ्या रूपता है ॥१॥
इति ॥ अथवा यह पट, पटान्तरोंकी तरह पटत्व धर्मवाला होनेमें (एतन् तन्तु)
ममवायेन स्वाधिकरणीभूत तन्तुनिष्ठ अत्यन्ताभाव का प्रतियोगी कह सकते
हैं भाव यह कि पटान्तरोंमें जहां जहां हेनुरूप पटत्व धर्म है वहां २ एतन् मह्य
तन्तुनिष्ठ अत्यन्ताभाव प्रतियोगित्व भी है वगैरे ही 'पटत्व' धर्म मह्य तन्तु
कपटमें भी तुल्य ही है वही 'पटत्व' धर्म प्रकृत अनुमान में पक्षधर्मनारूप है
तादृश पक्षधर्मनाके घटमें हम मह्य तन्तुक पट का भी मह्य तन्तु निष्ठ

शेसकता है (शंका) 'रूपरहित द्रव्य में नेत्रादि इन्द्रियों से ग्रहण योग्यता नहीं-
है, ऐसा हमारा नियम है (समाधान) तब हमारे वेदान्तसिद्धान्त में तो ब्रह्म में
द्रव्यस्वरूपता भी सिद्ध नहीं है क्योंकि आपने 'गुण का आश्रय' अथवा कार्य
का समवायिकारणस्वरूप ही 'द्रव्य' माना है परन्तु हमारे सिद्धान्त में 'साक्षी
चेता केवलो निर्गुणश्च' इत्यादि श्रुतिसिद्ध निर्गुण ब्रह्म में गुणोंकी आश्रयता
तथा समवायिकारणता, धन नहीं सकती क्योंकि दोनों लक्षणों में समवाय
प्रविष्ट हैं और समवाय का सिद्ध होना युक्ति सिद्ध नहीं है ॥

अस्तुवाद्रव्यत्वंब्रह्मणस्तथापिनीरूपस्यकालस्येवचाक्षुपादि-
ज्ञानविषयत्वेपिनविरोधः। यद्वा त्रिविधंसत्त्वंपारमार्थिकंव्या-
वहारिकंप्रातिभासिकंच। पारमार्थिकंसत्त्वंब्रह्मणः, व्यावहारिकं
सत्त्वमाकाशादेः, प्रातिभासिकंसत्त्वंशुक्तिरजतादेः। तथाचघटः
सन्नितिप्रत्यक्षस्यव्यावहारिकसत्त्वविषयत्वेनप्रामाण्यमस्मि-
न्पक्षेचघटादेर्ब्रह्मणिनिषेधोस्वरूपेण' किंतुपारमार्थिकत्वेनै-
वेतिनविरोधः। अस्मिन्पक्षेचमिथ्यात्वलक्षणेपारमार्थिकत्वा-
वच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वमेत्यंताभावइतिविशेषणं द्रष्टव्यम्।
ब्रह्मादुपपन्नमिथ्यात्वानुमानमिति ॥

॥ इत्यनुमानपरिच्छेदः समाप्तः ॥

अथवा द्रव्यस्वरूपता भी ब्रह्ममें रही, तबभी जैसे "अस्मिन्कालेधटोनास्ति"
इत्यादि प्रतीतिके बलसे मीमांसक लोगोंने कालमें इन्द्रियवेद्यत्वस्वीकार कियाई
वैसेही "मन्वदः" इत्यादि प्रतीतिमें हमभी ब्रह्मको चाक्षुष मानतेहैं इसमें कुछ-
विरोध नहींई। अथवा, पारमार्थिक, व्यावहारिक, तथा प्रातिभासिक, भेदमें
पदार्थोंकी मत्ता तीन प्रकारकी है। उनमें पारमार्थिक, मत्ता ब्रह्मकी है। और व्याव-
हारिक, मत्ता आकाशादिकोंकी है। तथा प्रातिभासिक, मत्ता शुक्तिरजतादिकोंकी है।
इसरीतिमें 'घटः मन्' इत्यादि प्रतीतिको व्यावहारिक, मत्ताका अवगाहन
करनेवाली हानिमें प्रमाणनाई। और इस त्रिविध मत्ता वादरूप पक्ष में घटादि
व्यावहारिक, पदायाका स्थापिष्ठान ब्रह्ममें स्वरूपेण निषेध नहींई किन्तु पारमार्थिक-

१ उनमें तीनों कालमें जिसका बाध न हो, ऐसी सत्ताका नाम पारमार्थिकमत्ता है। और संसार
दृश्यामें जिसका बाध नहो, ऐसी सत्ताका नाम व्यावहारिक मत्ता है। एवं प्रतिभास कालमें
जिसका बाध न हो, ऐसी सत्ताका नाम प्रातिभासिकमत्ता है ॥

यताभावं कह सकते हैं तादृश अत्यन्ताभाव प्रतियोगित्व ही उक्तन्तुक पट में मिथ्यात्व है ऐसे ही सर्वत्र जान लेना, इत्यादि अनुमान मिथ्यात्व में प्रमाण हैं ॥

दुर्लभम्—

“अंशिनःस्वांशगात्यन्ताभावस्य प्रतियोगिनः ।

अंशित्वादितरांशीवद्दिगेपैवगुणादिषु” ॥ इति ॥

उक्त अनुमानमें मूलकार 'तदुक्तम्' इत्यादि ग्रन्थसे चित्सुखाचार्यकी भी कहते हैं (अंशिनः) सभी पट (स्वांशगात्यन्ता भावस्य) अपनी अपनी ओमें रहनेवाले अत्यन्ताभावके (प्रतियोगिनः) प्रतियोगी हैं अर्थात् सभी का समवायेन स्व स्व अधिकरण तन्तुओंमें अत्यन्ताभाव रहता है (अंशित्वात् पटत्व धर्मवाले होनेसे (इतरांशीवत्) पटान्तरकी तरह (दिगेप एव) यही । (गुणादिषु) गुणादिकों में भी जानलेना अर्थात् रूपं, रूपनिष्ठात्यन्ता प्रतियोगि, गुणत्वात्, स्पशवत्, । एपाक्रिया, एतद् द्रव्य निष्ठात्यन्ताभाव प्रतियोगिनी क्रियात्वात् क्रियान्तरवत् । घटत्वं, घटनिष्ठात्यन्ताभाव प्रतियोगि, धर्मत्वात्, पटत्वादिवत्, अयं विशेषः, एतत् परमाणुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि विशेषत्वात्, विशेषान्तरवत्, समवायः, स्वसमवायि निष्ठात्यन्ताभाव प्रतियोगि सम्बन्धत्वात्, संयोगवत्, इत्यादि अनुमानों से पदार्थमात्र में मिथ्यात्व सिद्ध करलेना—इति ॥

नचयटादेर्मिथ्यात्वेसन्घटइतिप्रत्यक्षेणबाधः, अधिष्ठानब्रह्मसत्तायास्तत्रविषयतयायटादेःसत्यत्वासिद्धेः । नचनीरूपस्य ब्रह्मणः कथं चाक्षुषादिज्ञानविषयतेतिवाच्यम् । नीरूपस्यापि रूपादेःप्रत्यक्षविषयत्वात् । नचनीरूपस्य द्रव्यस्य चक्षुराद्ययोग्यत्वमिति नियमः । मन्मतेब्रह्मणोद्रव्यत्वासिद्धेः । गणथयत्वं

पित गवयपिण्ड निष्ठ (अयं पिण्डो गोसदृशः) इत्याकारक सादृश्य ज्ञान करण है और गोनिष्ठ गवयसादृश्यज्ञान, अर्थात् गवयपिण्डनिरूपित गो पिण्डनिष्ठ 'अनेन सदृशी मदीया गौः' इत्याकारक सादृश्य ज्ञान, फल है ॥

नचेदंप्रत्यक्षेणसंभवति गोपिण्डस्यतदेन्द्रियासन्निकर्पात् ।

नाप्यनुमानेनगवयनिष्ठगोसादृश्यस्यातल्लिगत्वात् ॥

यह गवयप्रतियोगिक गोनिष्ठ सादृश्यज्ञान प्रत्यक्षप्रमाणसे नहीं होसकता क्योंकि गवयपिण्डके साथ इन्द्रियसन्निकर्ष काल में गोपिण्डके साथ इन्द्रिय सम्बन्ध नहीं है इस लिये इन्द्रियअसन्निकृष्ट गोपिण्डनिष्ठ सादृश्यज्ञान प्रत्यक्षप्रमाण का फल नहीं है ऐसे ही 'गवयप्रतियोगिक गोनिष्ठ सादृश्यज्ञान अनुमान से भी नहीं होसकता क्योंकि गवयनिष्ठ 'अयं पिण्डो गोसदृशः' इत्याकारक गोसादृश्य ज्ञान, उम का साधक हेतु नहीं बन सकता । भाव यह कि गोनिरूपित गवयनिष्ठसादृश्य गवय में रहता है किन्तु गौ में नहीं रहता एवं पक्षावृत्ति हेतु हांनमें उक्त ज्ञान का साधक नहीं बन सकता ॥

नापि " मदीयागौरेतद्रवयसदृशी, एतन्निष्ठसादृश्यप्रतियोगि-
त्वात् । योयद्गतसादृश्यप्रतियोगी, सतत्सदृशः । यथा मंत्रनि-
ष्ठसादृश्यप्रतियोगीचित्रः मंत्रसदृशइत्यनुमानात्तत्संभय इति
वाच्यम् ॥

(शंका) एतद्गवयनिष्ठ सादृश्यकी प्रतियोगिता वाली हांनमें, मदीया गौ इम गवय के जैसी है क्योंकि जो वस्तु जिम वस्तुगत सादृश्यकी प्रतियोगिता वाली होती है, वह वस्तु उमके सदृश बनी जाती है जैसे मंत्रगत सादृश्यका प्रतियोगी चित्र, मंत्रके सदृश बनी जाता है इत्याकारक अनुमान में (ननु) गवयनिरूपित गोनिष्ठ सादृश्य प्रमाका सम्भव होसकता है ॥

एवंविधानुमानानवतारप्यनेनसदृशीमदीयागौर्गतिप्रतीतिरनुभव-
सिद्धत्वात् । विपमिनोमीत्यनुव्यवसायाज्ञानस्मादुपमानंमानानंरम् ।

॥ इत्युपमानपरिच्छेदः ॥ ३ ॥

(मन्नाधान) इम प्रकारके अनुमानके अन्वयान् बालमें अर्थात् न उक्तान् हांनमें भी 'अनेन सदृशी मदीया गौः' इत्याकारक प्रतीतिकों मरे अनुभव सिद्ध हांनमें

कत्वेन निषेध है इसलिये पूर्वोक्त अनुमानके साथ (सन्घटः) इत्यादि प्रतीति-
विरोध नहीं है । इस त्रिविध सत्तावादरूप पक्षमें मिथ्यात्वके लक्षणमें (पर-
मार्थिकत्वावच्छिन्न प्रतियोगिताकत्व) अत्यन्ताभावमें विशेषण देना चाहिए
अर्थात् स्वाश्रयत्वेन अभिमत जो यावत् अधिकरण, तन्निष्ठ पारमार्थिकत्वावच्छिन्न
प्रतियोगिताका जो अत्यन्ताभाव, तादृश अत्यन्ताभाव प्रतियोगित्व, तत्तत्पद-
निष्ठ मिथ्यात्वहै । इसरीतिसे मिथ्यात्व का साधक अनुमानभी उपपन्न होता है ।

इति श्रीनिर्मलपण्डितस्वामिगोविन्दसिंहसाधुकृते आर्ष्यभाषाविभूषित
वेदान्तपरिभाषायकाशे अनुमानपरिच्छेदः ॥ २ ॥

अथोपमानपरिच्छेदः ३.

आगमापायि लोकिऽस्मिन्नास्ति यत्प्रतियोगिता ॥
सादृश्येऽनुपमेयं तं वन्दे श्रीगुरुनानकम् ॥ १ ॥

अथोपमानं निरूप्यते ॥

अवगम महति के अभिप्राय से ग्रन्थकार 'अथ' इत्यादि ग्रन्थसे क्रमानु-
'उपमान' प्रमाण के निरूपणकी प्रतिज्ञा करते हैं ॥

तत्र सादृश्यप्रमाकरणमुपमानम् ॥

(तत्र) उक्त निरूपणान्त उपमान के विचार में सादृश्य प्रमा के कारण
नाम 'उपमान' है ॥

तथाहि नगरेषुदृष्टगोपिण्डस्यपुरुषस्यवनंगतस्य गवयेन्द्रियस-
त्रिकपेसतिभवतिप्रतीतिर्योपिडोगोसदृशोऽइति । तदनंतरं भवति
निश्चयः अनेनसदृशमिदंयागोगिति । तत्रान्यत्र्यतिरेकाभ्यांगव-
यनिष्ठगोसादृश्यज्ञानं करणं, गोनिष्ठगवयसादृश्यज्ञानंफलम् ॥

नगरों में । वर धर्म है कि प्रथम नगर में जिन पुरुषों में गौंको देखा हो, वही
उक्त सादृश्य में वनमें गौं नों । वहां उमक नेत्र इन्द्रिय का 'गवय' ध्यति के
महत्त्व का प्रतिज्ञा है । इस उमक वनमें उक्त पुरुष
कल्पित कि उक्त सादृश्य के कारण है । प्रतीति है ।
उक्त सादृश्य प्रमाणोंके वनमें नगरमें ही प्रमाण

ज्ञासा होती है । इत्यादि स्थलोंमें वाक्यार्थजिज्ञासारहित पुरुषकोभी क्रिया
 मादिबोधक शब्दश्रवण मात्रसे वाक्यार्थबोध होता है इसलिये 'योग्यत्व'
 । उपादान है । यदि 'योग्यत्व' का निवेश न करें तो जहां जिस पुरुषको
 क्यार्थबोधकी जिज्ञासा नहीं है वहां उसको क्रियाकर्मादिपदोंके श्रवण
 वाक्यार्थबोध नहीं होना चाहिये क्योंकि ऐसे स्थलोंमें क्रियाकर्मादि पदार्थों-
 । परस्पर जिज्ञासा विषयत्व नहीं है । और यदि 'योग्यत्व' पदका निवेश
 रते हैं तो वाक्यार्थज्ञानकी जिज्ञासारहित पुरुषको भी वाक्यजन्य ज्ञान
 नसे क्रियाकर्मादि पदार्थोंमें परस्पर जिज्ञासाकी विषयताकी योग्यता
 लक्ष्य रहती है । इसलिये ऐसे स्थलोंमें उक्त आकांक्षालक्षणकी अव्याप्ति
 ही है ॥

तदवच्छेदकं च क्रियात्वकारकत्वादिकर्मितीनातिव्याप्तिर्गौर
 श्वइत्यादौ ॥ ४ ॥

(टीका) उक्त आकांक्षा अमुक स्थलोंमें है, पंग आकांक्षाका प्रादक तद-
 च्छेदक कौन है ? (ममाधान) जिज्ञासा विषयत्व योग्यत्वके अवच्छेदक, धर्म,
 केयात्व, कारकत्व, आदि हैं इन लिये 'गौरः अथः' इत्यादि निगाकांक्ष स्थलोंमें
 उक्त क्रियात्वादि धर्मोंका अवच्छेदक न होनेमें अतिव्याप्ति नहीं है ॥

अभेदान्वये च समानविभक्तिकपदप्रतिपाद्यत्वं तदवच्छेदक
 मितिर्तत्त्वमस्यादिवाक्येषु नाव्याप्तिः ॥

(टीका) ' नीलांघटः ' ' तत्त्वमसि ' इत्यादि मिटार्थक वाकांक्षान्वयस्थलोंमें,
 भाषक, कर्तृ जिज्ञासा विषयत्वयोग्यत्वरूप 'क्रियान्व' ' कारकत्वादि ' धर्मोंके न
 होनेमें उक्त आकांक्षा लक्षणकी अव्याप्ति होगी, (ममाधान) अभेदान्वय प्रति-
 पाद्यता 'तत्त्व' पदार्थादिकोंमें समान विभक्तिक पदप्रतिपाद्यत्व, रूपधर्म
 उक्त आकांक्षाका अवच्छेदक है । इन लिये 'तत्त्वमसि' इत्यादि मिटार्थक वा-
 क्योंमें अव्याप्ति नहीं है ॥

एतादृशाकाराभिप्रायेणैव ललावलाधिकरणे "मात्रेणैव देव्या-
 मिशावाजिभ्यावाजिनम्" इत्यत्रैवैव देवयामस्यामिशांनिन-
 त्वेन नवाजिनाकारांशिन्यादिव्यवहारः ॥

एतादृश दृशेण आकांक्षके वाक्यस्थले दृशेणैवैव देवयामस्यामिशांनिन-

अन्वय व्यतिरिक्तद्वारा अनुमान में उक्त प्रतीतिकी कारणता नहीं है और सात बुद्धिके अवगाहन करनेवाला 'उपमिनामि' इत्याकारक अनुव्यवसायत्मक ही भी उपमिति बुद्धि का पृथक् व्यवस्थापक है इसलिये उपमान भी प्रमाण सिद्ध होता है ।

इति श्रीनिर्मलपण्डितस्वामिगोविन्दसिंहसाधुकृते आर्यभाषा
विभूषितवेदान्तपरिभाषाग्रन्थे उपमानपरिच्छेदः ॥ ३ ॥

अथागमपरिच्छेदः ४.

शब्दमानं समुत्सृज्य नास्ति यत्र प्रवर्तना ॥
मुख्यतोऽपरमानानां भयोऽसौ नानको गुरुः ॥ १ ॥

अथागमो निरूप्यते ॥ १ ॥

क्रमप्राप्त तथा बहुधादिसंमत होनेसे 'अथ' इत्यादि ग्रन्थसे (आगम) शब्दप्रमाणके निरूपणकी प्रतिज्ञा करते हैं ॥ १ ॥

यस्यवाक्यस्य तात्पर्यविषयीभूतसंसर्गोमानांतरेण नवाह
तद्वाक्यप्रमाणम्; वाक्यजन्यज्ञानेच आकांक्षायोग्यताऽऽसत्
स्तात्पर्यज्ञानंचेति चत्वारिकारणानि । तत्रपदार्थानांपरस्
जिज्ञासाविषयत्वयोग्यत्वमाकांक्षा ॥

जिस वाक्यका तात्पर्यके विषय होनेवाला पदार्थके साथ संसर्ग, प्र-
रसे बाधित नहीं होता वह 'वाक्यप्रमाण' कहाजाताहै और आकांक्षा,
आसक्ति, तथा तात्पर्य ज्ञान ये चार वाक्यजन्यज्ञानमें कारण हैं । (तत्र)
पदार्थोंको आपसमें जिज्ञासाकी विषयताके योग्य होनेका नाम आकांक्ष

क्रियाश्रवणेकारकस्यकारकश्रवणेक्रियायाःकरणश्रवणे
इतिकर्तव्यतायाश्च जिज्ञासाविषयत्वाद् जिज्ञासोरपि वाक्यार्थ
बोधात्, योग्यत्वमुपात्तम् ॥

(शंका) उक्त लक्षणमें 'योग्यत्व' पद निरर्थक प्रतीत होताहै (समाधान)
इत्यादि क्रियावाचक पदके श्रवणमें घटादिस्पर्शकारककी जिज्ञासा होत
'घट' इत्यादि कर्मकारक बोधक शब्दके श्रवणमें ज्ञानपनादि क्रियाकी ।
होतीहै । और 'दर्शपूर्णानामाभ्यां स्पर्शानां यत्रेव' इत्यादि स्पर्शकरणके पद
शब्दके श्रवणमें 'मृत्तियं यत्रेव' इत्यादि प्रयाजादि अर्थही

ज्ञासा होती है । इत्यादि स्थलोंमें वाक्यार्थजिज्ञासारहित पुरुषको भी क्रियादिबोधक शब्दश्रवण मात्रसे वाक्यार्थबोध होता है इसलिये 'योग्यत्व' उपादान है । यदि 'योग्यत्व' का निवेश न करें तो जहां जिस पुरुषको स्वार्थबोधकी जिज्ञासा नहीं है वहां उसको क्रियाकर्मादिपदोंके श्रवण वाक्यार्थबोध नहीं होना चाहिये क्योंकि ऐसे स्थलोंमें क्रियाकर्मादि पदार्थोंपरस्पर जिज्ञासा विषयत्व नहीं है । और यदि 'योग्यत्व' पदका निवेश तै है तो वाक्यार्थज्ञानकी जिज्ञासारहित पुरुषको भी वाक्यजन्य ज्ञानसे क्रियाकर्मादि पदार्थोंमें परस्पर जिज्ञासाकी विषयताकी योग्यता लभ्य रहती है । इसलिये ऐसे स्थलोंमें उक्त आकांक्षालक्षणकी अव्याप्ति है ॥

**तदवच्छेदकंचक्रियात्वकारकत्वादिकर्मितीनातिव्याप्तिर्गौर
श्वइत्यादौ ॥ ४ ॥**

(शंका) उक्त आकांक्षा अमुक स्थलोंमें है, ऐसे आकांक्षाका ग्राहक तदवच्छेदक कौन है ? (समाधान) जिज्ञासा विषयत्व योग्यत्वके अवच्छेदक, धर्म, त्याग, कारकत्व, आदि हैं इन लिये 'गौः अश्वः' इत्यादि निराकांक्ष स्थलोंमें तत् क्रियात्वादि धर्मोंका अवच्छेदक न होनेसे अतिव्याप्ति नहीं है ॥

**अभेदान्वयेचसमानविभक्तिकपदप्रतिपाद्यत्वं तदवच्छेदक
मितितत्त्वमस्यादिवाक्येषुनाव्याप्तिः ॥**

(शंका) 'नीलाघटः ' ' नत्त्वममि' इत्यादि मिद्वार्यक साकांक्षवाक्यस्थलोंमें, ापके कहे जिज्ञासा विषयत्वयोग्यत्वरूप 'क्रियात्व' ' कारकत्वादि ' धर्मोंके न निमित्त उक्त आकांक्षा लक्षणकी अव्याप्ति होगी. (समाधान) अभेदान्वय प्रति, ागी ' तत्त्वं' पदार्थादिकोंमें समान विभक्तिक पदप्रतिपाद्यत्व, रूपधर्म न आकांक्षाका अवच्छेदक है । इस लिये 'नत्त्वममि' इत्यादि मिद्वार्यक वा- योंमें अव्याप्ति नहीं है ॥

**एतादृशाकांक्षाभिप्रायेणैववलावलाधिकरणे "सावेइवदेव्या-
मिशावाजिभ्योवाजिनम्" इत्यत्रवेइवदेवयागस्यामिशान्वित-
त्वेन नवाजिनाकांक्षेत्यादिव्यवहारः ॥**

एतादृश पृथेक आकांक्षारं नान्वयपरिमाणे पृथक्मात्रांशके नृतीय अव्यापकं

तृतीयपादगत 'बलावल' नामक अधिकरणमें "तैत्तिरीयसिद्धान्तान्यति सावैश्वदेव
 मिक्षा वाजिभ्यो वाजिनम्" इस वचनका विचार करके सिद्धान्त किया है कि
 'वैश्वदेव' नामक यागका 'आमिक्षा' नामक द्रव्यसे अन्वित होनेसे अर्थात् अन्त
 कांक्ष होनेसे उसका वाजिन नामक द्रव्यान्तरकी आकांक्षा नहीं है (इत्यादिक
 हारः) इत्यादि व्यवहार बलावलाधिकरणमें किया है । यहां यह भाव है कि
 विधिवाक्योंका विचार करते हुए जैमिनिमहर्षिन विधिविशेषके सहकारिता
 श्रुतिलिङ्गादि पद प्रमाण माने हैं । अर्थात् विधिवाक्यप्रतिपादित द्रव्य देवता
 पदायोंका विनियोग उक्तपद प्रमाणांहीकी सहकारतासे किया जाता है । ज
 प्रमाणांमेंभी महर्षिन "श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाक्षानां समवायं पारद्वैत
 ल्यमर्थविप्रकर्षात्" इत्यादि सूत्रोंसे सबलनिर्वल भाव दिखलाया है अर्थात्
 श्रुति आदि च्छहों प्रमाणांमें जहां दो तीन या अधिकका परस्पर (समवाय) एक
 विषयस्वरूप विरोध है । अर्थात् एकही वाक्यमें दो तीन या अधिक प्रमाणांकी प्रति
 हो वहां (अर्थविप्रकर्षात् पारद्वैतल्यम्) अर्थात् स्वार्थ बांध्य अर्थके (विप्रकर्ष)
 प्रमाणांतर व्यवधानसहित होनेसे परस्परके प्रमाण को दुर्बलता है । जैसे श्रुति
 प्रमाण सबसे बलवत् है । लिङ्ग उससे निर्वल है, वाक्य उससे निर्वल है इत्यादि ।
 इसीका नाम बलावलाधिकरण है । यहां निरपेक्ष रक्ता नाम श्रुतिप्रमाण है १ ।
 अर्थविशेष प्रकाशन सामर्थ्य का नाम लिङ्ग है २ । परस्पर आकांक्षावशात्
 किसी एक अर्थमें पर्यवसान पानेवाले पदसमुदायका नाम वाक्य है ३ ।
 वाक्यभाव का प्राप्त हुए पदोंका कार्यान्तरकी अपेक्षा होनेसे वाक्यान्तरके
 साथ सम्बन्ध हुए आकांक्षा के पर्यवसानका नाम प्रकरण है ४ । स्थान,
 नाम क्रमका है, अर्थात् जिस प्रथम द्वितीयादि क्रमसे यागादिका विधान
 हो उसी क्रमसे उनमें द्रव्यदेवताका भी विधान जानना ५ । यौगिक
 शब्दका नाम समाख्या है ६ । यहां ' सावैश्वदेवी ' इत्यादि वचनमें श्रुति
 का तथा वाक्यका परस्पर विरोध है । उनमें वाक्य दैवत्वका उदाहरण है ।
 यहां विचार यह है कि 'वाजिन' नामक द्रव्य विश्वेदेवताका अंग है? किंवा
 'वाजि' नामक देवता आन्तर का अंग है? ऐसा मंशय होनेसे पूर्णपक्ष यह उप-
 स्थित होता है कि विकल्पमें अथवा समुदायमें वाजिन द्रव्य, केवल विश्वेदेवता
 ही का अंग है । और सिद्धान्त यह है कि वाजिन, द्रव्य का विश्वेदेवता की

१ अर्थात् तपे हुए दुग्धमें दूधिया अंशका नाम दुग्ध पद भाग तो टमट पनीरप्रतभागका नाम 'आमिक्षा' है । और शेष वह अंशका नाम 'वाजिन' है २ वह भागिष्ठा विश्वेदेवी है अन्तर्गत विश्वेदेव देवता ही है । और वाजिन वाजिन नामक देवता ही का है ।

गता नहीं है । क्योंकि यदि इसमें उक्त देवता की अंगता मानभी लीजाय तो भी 'वाक्य' प्रमाणहीसे माननी होगी और वह वाक्यप्रमाण 'वैश्वदेवी' याकारक तद्धितरूप श्रुतिप्रमाण से बाधित है । क्योंकि ' विश्वेदेवा देवता स्याःमा वैश्वदेवी आमिक्षा' इत्याकारक तद्धित श्रुतिसे आमिक्षारूप द्रव्यही को 'श्वेदेवता' की साकांक्ष अंगता है । अतएव वाजिन नामक द्रव्यकी निराकांक्ष हानिसे या विश्वेदेवताओंकी शान्ताकांक्ष होनेसे इनके परस्पर अंगअंगिभावका सम्म- नहीं है ॥

ननुतत्रापिवाजिनस्यजिज्ञासाऽविपयत्वेपि' तद्योग्यत्वम-
स्त्येव । प्रदेयद्रव्यत्वस्ययागनिरूपितजिज्ञासाविपयतावच्छे-
दकत्वादितिचेत्, न, स्वसमानजातीयपदार्थान्वयबोधविरहसह-
कृतप्रदेयद्रव्यत्वस्यैवतदवच्छेदकत्वेनवाजिनद्रव्यस्यस्वस-
मानजातीयामिक्षाद्रव्यान्वयबोधसहकृतत्वेन तादृशावच्छेद-
कागमन ॥

जन्य आमिक्षाअन्वयबोध कालमें उपस्थित नहीं है । परंही और २ उदाहरणों में भी दौर्बल्यप्रयुक्त आकांक्षाका अभाव जानलेना अर्थात् श्रुतिप्रमाण तथा लिङ्ग प्रमाणके परस्पर विरोधस्थलमें लिंगप्रमाणही दुर्बल होगा तथा तद्विनियोजित पदार्थ हीमें उक्त आकांक्षाका विरहभी होगा ऐसही सभी प्रमाणोंमें पूर्वपूर्वों परपरसे सबल समझना बलावलाधिकरणका भाव है ॥

योग्यताचतात्पर्यविपर्ययभूतसंसर्गवाधः; वह्निनासिंचतीत्यादौ तादृशसंसर्गवाधान्नयोग्यता । “सप्रजापतिरात्मनोवपामुदसि दत्” इत्यादावपितात्पर्यविपर्ययभूतपशुप्राशस्त्यावाधात् योग्यता । तत्त्वमस्यादिवाक्येष्वपिवाच्याभेदवाधेपिलक्ष्यस्वरूपाभेदेवाधाभावात् योग्यता ॥

तात्पर्य विपर्ययभूत पदार्थोंके संसर्गके न बाध होनेका नाम योग्यताहै । ‘अग्निं संचन करताहै’ इत्यादि अर्थक वाक्यस्थलमें तात्पर्य विपर्ययभूत सेचनक्रिया जन्य संसर्गका बाध है । इसलिये ऐसे वाक्यस्थलमें योग्यता नहीं है । ‘वध (प्रजापतिः) ब्रह्मा हवनार्थं अपने (वपा) मंदको उत्वादन करता मया’ इत्यादि अर्थवाले वाध है । अथ तात्पर्य विपर्ययभूत पशुकी श्रेष्ठता निरा उचित जब ब्रह्माने अपनी वपाका हवन करना भी तामें क्या तात्पर्य विपर्ययभूत पशुके कल्याणमें या उसकी श्रेष्ठ- एतं स्थलमेंभी योग्यता बनसकतीहै । एवं ‘तत्त्व- वाक्यस्थलमेंभी तत्पदवाच्यार्थ ईश्वरका तं वाधित होनेसेभी उभयपदके लक्ष्यभागके अर्थ- योग्यता बनसकती है ॥

‘पस्थितिः’, मानांतरोप-
धाभावात्पदजन्येति । अतएवाश्रुत-
: द्वारमित्यादौ ‘पिधेहि’ इति ॥
‘छिनाग्नि’ इतिपदाध्याहारः ।
‘एतन्निर्वपामि’ इतिपदप्रयोगः ॥

स्थिनिका नाम ‘आसत्ति’ है । प्रमाणान्तर मान नहीं होता इसलिये ‘पदजन्य

जन्य आमिक्षाअन्वयबोध कालमें उपस्थित नहीं है । ऐसेही और २ उदाहरणोंमें भी दौर्बल्यप्रयुक्त आकांक्षाका अभाव जानलेना अर्थात् श्रुतिप्रमाण तथा लिङ्ग प्रमाणके परस्पर विरोधस्थलमें लिङ्गप्रमाणही दुर्बल होगा तथा तद्विनियोजित पदार्थ हीमें उक्त आकांक्षाका विरहभी होगा ऐसेही सभी प्रमाणोंमें पूर्वपूर्वको परपरसे सबल समझना बलाबलाधिकरणका भाव है ॥

योग्यताचतात्पर्यविपर्ययीभूतसंसर्गाबाधः; बह्निनासिंचतीत्यादौ तादृशसंसर्गाबाधान्नयोग्यता । “सप्रजापतिरात्मनोवषामुदखि दत्” इत्यादावपितात्पर्यविपर्ययीभूतपशुप्राशस्त्याबाधात् योग्यता । तत्त्वमस्यादिवाक्येष्वपिवाच्याभेदबाधेपिलक्ष्यस्वरूपाभेदेबाधाभावात् योग्यता ॥

तात्पर्य विपर्ययीभूत पदार्थोंके संसर्गके न बाध होनेका नाम योग्यताहै । ‘असिंचन करतीहै’ इत्यादि अर्थक वाक्यस्थलमें तात्पर्य विपर्ययीभूत सेचनक्रि जन्य संसर्गका बाध है । इसलिये ऐसे वाक्यस्थलमें योग्यता नहीं है । “ (प्रजापतिः) ब्रह्मा हवनार्थं अपने (वषा) मंदको उत्त्वादन करता भय इत्यादि अर्थवाल अर्थवादवाक्योंमेंभी तात्पर्य विपर्ययीभूत पशुकी श्रेष्ठता नि बाध है । अर्थात् यज्ञकार्यके लिये जब ब्रह्माने अपनी वषाका हवन करना उचित समझा तो ऐसे कार्यके लिये वध किये पशुके कल्याणमें या उगकी श्रे तामें क्या मन्देह है ? इसलिये ऐसे स्थलमेंभी योग्यता बनगवतीहै । एवं ‘तत् मसि’ अर्थात् ‘वदतु है’ इत्यादि वाक्यस्थलमेंभी तत्पदवाच्यार्थ ईश्वरका । पदवाच्यार्थ जीवके साथ अभेदके बाधिन होनेमेंभी उभयपदके लक्ष्यभागके भे दमें बाधकके न होनेमें यहाँभी योग्यता बनगवती है ॥

आसत्तिश्चाव्यवधानेनपदजन्यपदार्थोपस्थितिः, मानांतरेप-
स्थापितपदार्थस्यान्वयबोधाभावान्पदजन्येति । अतएवाश्रुत-
पदार्थस्थलेतत्तत्पदार्थाहारः ‘द्वागमित्यादौ ‘पिधेदि’ इति ॥
अतएव ‘इंपेत्वा’ इत्यादिमेंत्रे ‘छिनाच्चि’ इतिपदार्थाहारः ।
अतएवविकृतिषु “मृष्यांपशुशृनिर्वपामि” इतिपदप्रयोगः ॥

व्यवधानेन पदजन्यपदार्थोपस्थितिः नाम ‘आसत्ति’ है । प्रमाणान्तर-
में उपस्थित हुए पदार्थों का आन्वयबोधमें अभाव नहीं होता, इसलिये ‘असत्ति’

कौने अपने सिद्धान्तमें पदार्थोंके परस्पर अन्वयमें पदोंकी शक्ति स्वरूपभूताही मानी है। ज्ञातहुई शक्तिके विषय होना अर्थात् ज्ञानके विषयहुई जो पदनिष्ठ वृत्ति तादृश वृत्तिबोधय पदार्थका नाम 'वाच्य' है इसलिये पूर्वोक्त विचारसे प्रकृतिमें जाति ही 'वाच्य' है ॥

अथैवाव्यक्तेर्लक्षणयावगमः, यथानीलो घटइत्यत्रनीलशब्दस्य नीलगुणविशिष्टलक्षणा, तथाजातिवाचकस्यतद्विशिष्टलक्षणा, तदुक्तं 'अनन्यलभ्योहिशब्दार्थः' इति। एवंशक्योनिरूपितः ॥

अथवा व्यक्तिका भान लक्षणावृत्तिसे भी बनसकता है। जैसे 'नीलो घटः' इत्यादि स्थलमें 'नील' पदकी नीलगुणविशिष्ट घटमें नैयायिकोंने लक्षणा मानी है वैसेही जातिवाचक 'गो' 'घटादि' पदोंकी जातिविशिष्टव्यक्तिमें लक्षणा बन सकती है। इसी वार्ताको मीमांसकोंनेभी कहा है कि, अनन्यलभ्य अर्थात् लक्षणादि लभ्यअर्थसे भिन्न केवल पदशक्तिगम्य का नाम पदार्थ है। इति ॥ एवं पूर्वोक्त प्रकारसे शक्यपदार्थका निरूपणकिया ॥

अथलक्ष्यपदार्थोनिरूप्यते ॥

अब 'अथ' इत्यादि ग्रन्थमें ग्रन्थकार लक्ष्यपदार्थके निरूपण की प्रतिज्ञा करते हैं ॥

तत्रलक्षणाविषयोलक्ष्यः। लक्षणाचद्विविधा, केवललक्षणालक्षित लक्षणाचेति। तत्रशक्यसाक्षात्संबन्धःकेवललक्षणा, यथागंगायां घोषइत्यत्रप्रवाहसाक्षात्संबन्धिनिर्तरेगंगापदस्यकेवललक्षणा ॥ यत्रशक्यपरम्परासंबन्धेनार्थान्तरप्रतीतिस्तत्रलक्षितलक्षणा, यथाद्विरेफपदस्यरेफद्रयेशक्तस्य भ्रमरपदव्यटितपरम्परासंबन्धेनमधुकरेवृत्तिः। गोण्यपिलक्षितलक्षणव, यथासिंहोमाणवक इत्यत्रसिंहशब्दवाच्यसंबन्धिकोप्यादितत्संबन्धेन माणवकस्यप्रतीतिः ॥

यहां लक्षणाके विषयका नाम 'लक्ष्य' है। लक्षणानाम शक्यके सम्बन्धका है। वह लक्षणा 'केवललक्षणा' तथा 'लक्षितलक्षणा' के भेदमें दो प्रकारकी है। उनमें शक्यके नाशान्मन्वन्ध का नाम 'केवललक्षणा' है। जैसे (गंगायां घोषः)

१. गंगाके तीरेपर घोषशब्दके (घोष) ध्वनि, वर इत्यादि अर्थ है ॥

यह शक्ति तत्तत् पदसे उत्पन्न होनेवाला जो तत्तत् पदार्थका ज्ञान तादा-
 ज्ञानरूप कार्यसे अनुमेय है । एतादृश शक्तिहीके विषयका नाम शक्य है ।
 यह शक्यता केवल जातिहीमें रहती है किन्तु नैयायिकोंकी तरह जाति आर्क्षी
 व्यक्ति इन तीनोंमें नहीं है व्यक्तियोंको अनन्त होनेसे उनमें पदकी शक्ति मानने
 उपस्थितिकृत गौरव होता है । (शंका) यदि अनुगत ' गोत्वादि-
 धर्मोंहीमें आपके सिद्धान्त में पदकी शक्ति है तो ' गामानय ' इत्यादि
 वाक्योंसे व्यक्तिका भान कैसे होता है ? (समाधान) हमारे सिद्धान्तमें धर्म
 धर्मवालेका आपसमें तादात्म्य माना है । तथा उन दोनोंको एकज्ञान वा
 माना है, एवं व्यक्तिसमान ज्ञानसंवेद्य जातिभानकालमें व्यक्ति का भान में
 कहसकते हैं ॥

यद्वा गवादिपदानां व्यक्तौ शक्तिः स्वरूपसती न तु ज्ञाता हेतुः ।

जातौ तु ज्ञाता न व्यक्तयंशे शक्तिज्ञानमपिकारणं गौरवात् ॥

(शंका) पदसे व्यक्तिज्ञानका होनाही दुर्लभ है क्योंकि व्यक्तिज्ञानप्रयो-
 जकीभूता शक्ति आपको पदमें स्वीकार नहीं है । (समाधान) यद्वा ' गो-
 आदि पदोंकी व्यक्तिमें भी शक्ति माननी उचित है । परन्तु व्यक्तिगत शक्ति
 स्वरूपहीसे वर्तमाना अर्थात् व्यक्तिबोधक गवादिपदोंमें स्वरूपहीसे विद्यमान
 हुई व्यक्तिबोधका हेतु है किन्तु स्वयं ज्ञात होकर व्यक्तिबोधका हेतु नहीं है ।
 और जानिविषयक शक्ति तो स्वयं ज्ञात होकर बोधका हेतु है । व्यक्तिअंश
 मानक लिये ज्ञात हुई शक्तिको कारणता नहीं है । क्योंकि उभयत्र शक्ति
 ज्ञानको कारणता कल्पनेमें गौरव होता है ॥

**जातिशक्तिमत्त्वज्ञाने सति व्यक्तिशक्तिमत्त्वज्ञानं विना व्यक्तिधी-
 विलंबाभावाच्च । अतएव न्यायमतेऽप्यन्वये शक्तिः स्वरूपसती-
 तिसिद्धान्तः । ज्ञायमानशक्तिविषयत्वमेव वाच्यत्वमिति जातिरे-**

तो बीचमें लेकर अर्थान्तरकी उपस्थिति ही वहां अजहलक्षणा है. जैसे 'शुद्धो घटः' इस स्थलमें शुद्धशब्द अपने शुद्धगुणरूप अर्थ की बीचमें लेकर ही शुद्धगुणवाले घटरूप द्रव्य का लक्षणाद्वारा बोधक है २ । ऐसे ही जहां विशिष्टवाचक शब्द, अपने अर्थके एक देश को त्याग कर एक देशमें प्रवृत्त होता है वहां जहदजहलक्षणा है जैसे 'सोऽयं देवदत्तः' इत्यादि स्थलमें 'सः' 'अयं' इन दोनों पदोंके वाच्य जो तत् देशकालादिविशिष्ट तथा एतद्देशकालादिविशिष्ट देवदत्त, इन विशिष्ट द्वयका ऐक्य तो सर्वथा अनुपपन्न है इसलिये उक्त पदद्वयकी 'देवदत्त' रूप विशेष्य मात्रमें लक्षणा है ३ ।

यथावार्तत्त्वमसीत्यादौ तत्पदवाच्यस्य सर्वज्ञत्वादिविशिष्टस्य त्वंपदवाच्येनान्तःकरणविशिष्टेनैक्यायोगादैक्यसिद्धयर्थस्वरूपे लक्षणेति सांप्रदायिकाः ॥

अथवा जैसे 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यस्थल में 'तत्' पद का वाच्य सर्वज्ञत्वादिविशिष्ट परमेश्वर है और 'त्वं' पद का वाच्य अन्तःकरणविशिष्ट जीव है एवं 'तत्' पदवाच्यकी 'त्वं' पदवाच्यके साथ एकता अयुक्त है उस ऐक्यसिद्धिके लिये सांप्रदायिक लोगोंने उभयपदकी केवल स्वरूपमात्रमें अर्थात् सर्वज्ञता अल्पज्ञतादिरहित शुद्ध चिन्मात्रमें लक्षणा अंगीकार करी है ॥

वयन्तुब्रूमः सोऽयं देवदत्तः तत्त्वमसीत्यादौ विशिष्टवाचकपदानामेकदेशपरत्वेऽपि नलक्षणा । शक्त्युपस्थितयोर्विशिष्टयोरभेदान्वयानुपपत्तौ विशेष्ययोः शक्त्युपस्थितयोरेवाभेदान्वयाविरोधात् ॥ यथार्थटोऽनित्य' इत्यत्र घटपदवाच्यैकदेशघटस्वस्यायोग्यत्वेऽपि योग्यघटव्यक्त्यासहानित्यस्वान्वयः । यत्र पदार्थैकदेशस्य विशेषणतयोपस्थितिः तत्रैव स्वातंत्र्येणोपस्थितये लक्षणाभ्युपगमः यथार्थटोऽनित्य' इत्यत्र घटपदाद्धटत्वस्य शक्त्या स्वातंत्र्येणानुपस्थित्या तादृशोपस्थित्यर्थघटपदस्य घटत्वे लक्षणा ॥

और हम तो यह कहते हैं कि 'सोऽयं देवदत्तः' 'तत्त्वमसि' इत्यादि स्थलोंमें विशिष्टवाचक पदों को एकदेशपरत्व हॉनमें भी लक्षणा मानने की कुछ आवश्यकता नहीं है । क्योंकि शक्तिवृत्तिमें उपस्थित हुए विशिष्टोंका जब अभेदान्वय अर्थात्  घन भवेगा तो शक्तिवृत्तिहीमें उपस्थित हुए विशेष्य भागोंमें

इत्यादि स्थलमें गंगापदवाच्य प्रवाहकं साय साक्षात् सम्बन्धवाले तीरमें म
पदकी केवल लक्षणा है । एवं जिस स्थलमें शक्य के साय 'परम्परा' अ
'स्वशक्यघटितभ्रमरपदप्रतिपाद्यत्वादि' रूप परम्परा सम्बन्धमें अर्थत्र
रकी प्रतीति होती है वहां 'लक्षितलक्षणा' है, जैसे 'द्विरफ' पद दोरफों में श
उसीकी भ्रमरपदघटित परम्परा सम्बन्धमें मधुकरमें 'लक्षितलक्षणा' वृत्ति
अलंकारशास्त्रके कर्ता लोगोंने पदकी एक गौणी वृत्ति भी मानी है प
सिद्धान्तमें यह भी लक्षितलक्षणा स्वरूपही है, जैसे 'सिंहो माणवकः' इत्यादि स्थ
सिंहशब्दवाच्यके सम्बन्धि शौर्य्य क्रौर्य्य आदि धर्म हैं तादृश शौर्य्यक्रौर्य्य
धर्म सम्बन्धेन माणवक की प्रतीति लक्षितलक्षणा वृत्तिहीसि है ।
'स्ववाच्यार्यसम्बन्धि सम्बन्धाश्रयत्व' रूप परंपरासम्बन्धमें लक्षितलक्ष
लक्षित अर्थ का भान होता है ॥

प्रकारान्तरेणलक्षणात्रिविधा, जहल्लक्षणा अजहल्लक्षणा जहदज
हल्लक्षणाचेति । तत्रशक्यमनन्तर्भाव्ययत्रार्थान्तरप्रतीतिस्तत्र
जहल्लक्षणा, यथाविपंभुंक्ष्वेत्यत्रस्वार्थविहायशत्रुगृहेभोजननिवृ-
त्तिर्लक्ष्यते । यत्रशक्यार्थमन्तर्भाव्यैवार्थान्तरप्रतीतिस्तत्रजहल्ल-
क्षणा, यथा—शुक्लोषटं इत्यत्रहिशुक्लशब्दः स्वार्थशुक्लगुणमन्त-
र्भाव्यैवतद्वतिद्रव्येलक्षणयावर्तते । यत्रहिविशिष्टवाचकःशब्दः
एकदेशंविहायएकदेशवर्तते तत्रजहदजहल्लक्षणा, यथासोयंदेव-
दत्त इति । अत्रहिपदद्रव्यवाच्ययोर्विशिष्टयोरैक्यानुपपत्त्यापदद्व-
यस्यविशेष्यमात्रपरत्वम् ॥

एवं जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा, तथा जहदजहल्लक्षणाके भेद से केवल
लक्षणा फिर तीन प्रकार की है । जिस स्थल में शक्यार्थ को बीचमें न लेकर
अर्थान्तर की उपस्थिति हो वहां जहल्लक्षणा है, जैसे किसीने अपने मित्र की
उसके भोजनार्थ शत्रुगृहगमनकालमें कहा कि 'विपं भुंक्ष्व' अर्थात् 'विप भक्षण
करो' तो यहां वाक्यार्थ विपभक्षण को छोड़कर शत्रुके गृहमें भोजनकी निवृत्ति
लक्षित होती है । अर्थात् कहनेवालेने इस तात्पर्य में कहा कि हे मित्र ! यह
हमहारा शत्रु है इसीलिये तुम इसके भोजन मत करो ? । एवं जहां शक्यार्थ

ऽकाकेपिकाकशब्दस्यप्रवृत्तेः^१ लक्षणावीजंतुतात्पर्यानुपपत्तिरे
व, नत्वन्वयानुपपत्तिः। काकेभ्योदधिरक्ष्यतामित्यत्रान्वयानुपप
त्तेरभावात्, गंगायांघोषइत्यादौतात्पर्यानुपपत्तेरपिसंभवात् ॥

एवं जहदजहल्लक्षणाका उदाहरण स्थल “ काकेभ्यो दधिरक्ष्य ताम् ” इत्यादि
जानने योग्यहै। यहां शक्यार्थ जो काक, उसके त्यागपूर्वक अशक्याथ जो
दधिकं विघातक विडालादि तादृश विडालादिनिष्ठ विघातकत्वधर्म पुरस्कारण
काक तथा अकाक सर्भीमें काकशब्दकी प्रवृत्ति है। उक्त लक्षणा मात्रका बीज
केवल तात्पर्यकी अनुपपत्तिही मात्रहै। किन्तु अन्वयअनुपपत्तिरूप नहीं है।
क्योंकि ‘ काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम् ’ इत्यादि स्थलमें अन्वयअनुपपत्ति नहींहै।
और तात्पर्यअनुपपत्ति तो लक्षणामात्र स्थलमें सर्वत्र विद्यमान है। अर्थात्
‘ गंगायां घोषः ’ इत्यादि स्थलमें यद्यपि अन्वयानुपपत्तिभीहै क्योंकि गंगापद
शक्य प्रवाहमें घोषपदार्थका अन्वय असम्भव है तथापि यहां तात्पर्यकी अनुप-
पत्तिभी विद्यमान है, इसलिये लक्षणामात्रके लिये अनुगतकारणीभूता केवल
तात्पर्यानुपपत्तिही घनसकर्तीहै ॥

लक्षणाचनपदमात्रवृत्तिः किन्तुवाक्यवृत्तिरपि, यथागंभीरायां
नद्यांघोषइत्यत्रगंभीरायांनद्यामितिपदद्वयसमुदायस्य तीरे
लक्षणा ॥

और नैयायिकोंकी तरह हमारे सिद्धान्तमें लक्षणा केवल पदमात्रहीकी वृत्ति
नहीं है। किन्तु वाक्यवृत्तिभी है अर्थात् वाक्यभी लाक्षणिक हांसकताहै जैसे
‘ गंभीरायां नद्यां घोषः ’ इत्यादि स्थलमें ‘ गंभीरायां ’ ‘ नद्यां ’ इन समुदित दोनों
पदोंकी गंगाके तीरमें लक्षणा है ॥

ननुवाक्यार्थस्याशक्यतयाकथंशक्यसंबंधरूपालक्षणा। उच्यते।
शक्त्यायत्पदसंबंधेनज्ञाप्यतेतत्संबन्धोलक्षणा, शक्तिज्ञाप्यश्रय-
थापदार्थः तथावाक्यार्थोपाति नकाचिदनुपपत्तिः । एवमर्थ-
वादवाक्यानांप्रशंसारूपाणांप्राशस्त्येलक्षणा, सौरोदीदित्यादिनि
दार्थवाक्यानांनिन्दितत्वेलक्षणा ; अथवादगतपदानांप्राशस्त्या-
दिलक्षणाभ्युपगमे एकेनपदेनलक्षणयातदुपस्थितिसंभवे पदां-
तरवेयर्थस्यात् । एवंचविध्यपेक्षितप्राशस्त्यरूपपदार्थप्रत्याय-

26

अभेदान्वयबाध का स्वयं पर्यवसान होगा जैसे 'घटोऽनित्यः' इत्यादि स्थलमें घटपदके वाच्यका एक देश जो घटत्व, उसको अनित्यपदार्थ के अन्वयके अयोग्य होनेसे भी अन्वयके योग्य जो घटव्यक्ति उस घटव्यक्ति के साथ अनित्यत्व पदार्थका स्वयं अन्वय होता है। इसलिये ऐसे २ स्थलोंमें लक्षणा मानने की कुछ आवश्यकता नहीं है। किन्तु जहां पदार्थके एक देशकी विशेषणरूपमें उपस्थिति हुई है वहांही स्वतन्त्ररूपसे उपस्थितिके लिये लक्षणावृत्तिका स्वीकार है। जैसे 'घटो नित्यः' इत्यादि स्थलमें केवल घटपदसे शक्तिवृत्तिद्वारा स्वतन्त्र रूपसे 'घटत्व' धर्म की उपस्थिति न होनेसे तादृश उपस्थितिके लिये घटपद की घटत्वमें लक्षणा माननी उचित है।

एवमेव तत्त्वमसीत्यादिवाक्येषु लक्षणा, शक्त्यास्वातंत्र्येणोपस्थितयोस्तत्त्वंपदार्थयोरभेदान्वयेवाधकाभावात्, अन्यथा गेहे घटः घटेरूपं घटमानयेत्यादौ घटत्वगेहत्वादेरभिमतान्वयबाधयोग्यतया तत्रापि घटादिपदानां विशेष्यमात्रपरत्वं लक्षणयैव स्यात् । तस्मात्तत्त्वमसीत्यादिवाक्येषु आचार्याणां लक्षणोक्तिरभ्युपगमवादेन बोध्या ॥

इसीही पूर्व कही गीतिमें 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यस्थलोंमें लक्षणा नहीं है; क्योंकि शक्तिवृत्तिते स्वतन्त्ररूपसे उपस्थित हुए 'तत्त्व' पदार्थों के अभेदान्वयबाधमें कोई बाधक नहीं है। अन्यथा यदि 'तत्त्वमसि' इत्यादि स्थलोंमें लक्षणादीमें निर्वाह कही तो 'गेहे घटः' 'घटे रूपं' 'घटमानय' इत्यादि वाक्योंमें 'घटत्व' 'गेहत्व' आदि धर्मोंमें अभिमत अन्वय बाधकी योग्यताके न होनेमें अर्थात् घटत्वादि धर्मोंमें आनयनादि क्रियाकी योग्यताके न होनेमें इत्यादि प्रयोगोंमें भी घटादिपदोंका केवल विशेष्य मात्र घटादिव्य लक्षणादीमें होनी चाहिये। परन्तु यह वार्ता किमी विद्वानके अभिमत नहीं इसलिए 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यस्थलोंमें भी लक्षणा माननेका कुछ नहीं है। एवं प्रार्थान आचार्योंन जो 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्योंमें लक्षणा वह मन्व्य उनका केवल 'अभ्युपगमवाद्' मात्रमें जानना उचित है ॥

जहदजहल्लक्षणोदाहरणंतु केकेभ्योदधिरक्ष्यतामित्याद्येषां शक्यकाकपरित्यागेनाशक्यदध्युपवातकत्वपुरस्कारेणकेके

शसे महावाक्याय बोधकता है वहां वाक्यैकवाक्यता है । जैसे 'दर्शपूर्णमास, एक यागसे स्वर्गकी कामनावाला पुरुष यजन करे, इत्यादि अर्थवाले कियोंकी तथा 'समिधाओंसे अर्थात् पलाशादिकी छोटी लकाड़ियोंसे यजन रे' इत्यादि अर्थवाले वाक्योंकी परस्पर अपेक्षित अंगअंगीभावके बोधनसे वाक्यैकवाक्यता है । इसी वार्ताको कुमारिल महाचार्यनेभी कहा है कि, पहले स्वार्थबोधमें पर्यवसानको प्राप्त हुए वाक्योंको आपसमें अंगअंगीत्वकी अपेक्षासे फिर मिलकर अन्वित होना वाक्यैक वाक्यता है " इति ॥ वं पूर्वोक्त प्रकारसे दोनों तरहका अर्थात् शक्य तथा लक्ष्य भेदसे दोनों तरहके दार्थ का निरूपण किया ॥

तदुपस्थितिश्चासत्तिः साचशाब्दबोधेहेतुः, तथैवान्वयव्यतिरेकदर्शनात् । एवंमहावाक्यार्थबोधेऽवांतरवाक्यार्थबोधेहेतुः तथैवान्वयाद्यवधारणात् ॥

तदुपस्थिति अर्थात् पदजन्य जो पदार्थ का स्मरण उस स्मरणका नाम आसत्ति है । वह आसत्तिही अर्थात् पदजन्य पदार्थस्मरणही शाब्दबोधमें कारण है । क्योंकि अन्वयव्यतिरेकसे ऐसाही देखने में आता है अर्थात् पर-पर अन्वय के योग्य पदार्थोंकी उपस्थिति होनेसे शाब्दबोध होता है । पस्थिति के न होनेसे नहीं होता ऐसाही अन्वयव्यतिरेकसे देखने में आता है । से ही महावाक्यार्थ बोधके प्रति अवान्तरवाक्यार्थ बोधको हेतुता है । क्योंकि हांभी अन्वयव्यतिरेकसे ऐसाही निश्चय होता है । अर्थात् अवान्तर वाक्यार्थ बोधके होनेहीसे महावाक्यार्थबोध होता है न होनेसे नहीं होता अन्वयव्यतिरेक । ऐसाही देखने में आता है ॥

क्रमप्राप्तं तात्पर्यनिरूप्यते ॥

अब ग्रन्थकार शाब्द बोध सामग्री क्रमसे प्राप्त तात्पर्यके निरूपण की प्रतिज्ञा करते हैं ॥

तत्रतत्प्रतीतीच्छयोच्चरितस्त्वनतात्पर्यम् । अर्थज्ञानग्रन्थेन पुरुषेणोच्चरिताद्देवादर्थप्रत्ययाभावप्रसंगात् । "अयमध्यापको ऽव्युत्पन्नइतिविशेषदर्शनेन तत्रतात्पर्यभ्रमस्याप्यभावात् ।

(१) यहां दर्शपूर्णमास महायाग होनेसे अंगी है और समिधादि छोटे विरहितयाग होनेसे अंग बड़े आते हैं ।

नचेश्वरीयतात्पर्यज्ञानात् तत्रशाब्दबोधइतिवाच्यम् । ईश्व-
रानंगीकर्तुरपितद्वाक्यार्थप्रतिपत्तिदर्शनात् । उच्यते । तत्प्रती-
तिजननयोग्यत्वंतात्पर्यम् ॥

(तत्र) यहां निरूपणीय तात्पर्यके विचारमें 'तत्' किसी एक उद्दिष्ट वस्तुकी प्रतीतिकी इच्छासे उच्चारण करने का नाम तात्पर्य नहीं है । क्योंकि यदि ऐसा होय तो अर्थज्ञान शून्य पुरुषके उच्चारण किये वेदसे अर्थज्ञान नहीं हुआ चाहिये और यदि कहो कि अर्थज्ञान शून्य पुरुषके उच्चारण किये वेदमेंभी उक्त तात्पर्य का भ्रम होसकता है तो सो भी ठीक नहीं 'यह वेदका अध्यापक अब्युत्पन्न अर्थात् अर्थ ज्ञानसे रहित है' इत्यादि विशेष दर्शनसे उस अर्थज्ञानशून्य अध्यापकमें तात्पर्यके भ्रमकी कल्पना भी नहीं कर सकते । अथात् विशेष ज्ञान स्थलमें भ्रम ज्ञान की योग्यताही नहीं रहती, (शंका) वेदवाक्यों से तो ईश्वरके तात्पर्यज्ञानको मानकरभी 'तत्र' अर्थज्ञानशून्य अध्यापक स्थलमें शाब्दबोध होसकता है (समाधान) जैन बौद्धादि जो लोग ईश्वरको नहीं मानते उनको भी तो अर्थज्ञानशून्य अध्यापकके उच्चारण से वाक्यार्थबोध देखने में आता है (शंका) तो फिर कैसा तात्पर्य आपको प्रकृतमें विवक्षित है (समाधान) उच्यते । तत्प्रतीति जननयोग्यता का नाम तात्पर्य है 'तत्' पदसे यहां प्रकृत पदार्थ मात्र का ग्रहण है ॥

"गृहेघट" इतिवाक्यंगृहघटसंसर्गप्रतीतिजननयोग्यं, नतुपटसंसर्ग-
प्रतीतिजननयोग्यमिति । तद्वाक्यंघटसंसर्गपरंनतुपटसंसर्गपर
मित्युच्यते । ननु"संधवमानय", इत्यादिवाक्यंयदालवणानयन-
प्रतीतीच्छयाप्रयुक्तं । तदाऽश्वसंसर्गप्रतीतिजननेस्वरूपयोग्यता-
सत्त्वाल्लवणपरस्वज्ञानदशायामप्यश्वादिसंसर्गज्ञानापत्तिरिति
चेन्न, तदितरप्रतीतीच्छयानुच्चरितत्वस्यापितात्पर्यप्रतिविशो-
पणत्वात् । तथाचयद्वाक्यंयत्प्रतीतिजननस्वरूपयोग्यत्वेस-
तियदन्यप्रतीतीच्छयानोच्चरितंतद्वाक्यंतत्संसर्गपरमित्युच्यते ॥

'गृह में घट है' यह वाक्य गृहघटसंसर्गविषयक प्रतीतिजननकी योग्यता रखता है किन्तु गृहपटसंसर्गविषयक प्रतीति जननकी योग्यता नहीं रखता । इसीलिये 'गृह घटः' इत्याकारक वाक्य गृहघट संसर्गपरमायुक्त है । गृह-

त-संसर्गपरायण नहीं है ऐसा कह सकते हैं. (शंका) 'सैन्धवमानय' अर्थात् सैन्धवको लाओ' इत्यादिवाक्य जब भोजनादिकालमें लवणके आनयनकी प्रतीतिकी इच्छासे उच्चारण किया है। उसी कालमें उसको अश्वसंसर्गकी प्रतीति के जननकी स्वरूपयोग्यता तो विद्यमान है। लवणपरत्व ज्ञानदशाहीमें अश्वादि संसर्गकी प्रतीतिभी होनी चाहिये? (समाधान) 'तदितरप्रतीति की इच्छासे अनुचरितत्व' को भी हम उक्त तात्पर्य का विशेषण मानते हैं। अर्थात् 'तत्प्रतीति जननयोग्य होकर तद्इतर प्रतीतिकी इच्छासे अनुचरित' होनाही वाक्यमें तात्पर्य युक्तता है। एवं जो 'गेहघटः' इत्यादि वाक्य (यत्) गृहघटसंसर्गविषयक प्रतीतिके जननकी स्वरूपयोग्यता वाला होकर (यत्) जिस गृहघटसंसर्गकी प्रतीतिसे (अन्य) गृहघटसंसर्गविषयक प्रतीतिकी इच्छासे नहीं उच्चारण किया है वह 'गेहघटः' इत्यादि वाक्य, गृहघट संसर्ग विषयक बोधपरही कहा जाता है- ऐसही 'सैन्धवमानय' इत्यादि वाक्य अश्वप्रतीतिके जननकी योग्यतावाला होनेसे भी भोजनप्रकरणमें उच्चारणकिया हुआ लवणसे अन्य प्रतीतिकी इच्छासे अनुचरित होनेसे अश्वसंसर्गज्ञानजननके योग्य नहीं है ॥

शुकादिवाक्येष्वनुचरितवेदवाक्यादौ च तत्-प्रतीतिच्छाया एवाभावेन तदन्यप्रतीतिच्छयोच्चरितत्वाभावेन लक्षणसत्त्वान्नाव्याप्तिः न चोभयप्रतीतिच्छयोच्चरितेष्वप्याप्तिः तदन्यमात्रप्रतीतिच्छयाऽनुचरितत्वस्यविवक्षितत्वात् ॥

एवं शुकादिकों के उच्चारण किये वाक्यमें तथा अर्थज्ञानशून्य अध्यापकके उच्चारण किये वेदादि वाक्यमें तत्प्रतीति किमीएकभी वस्तुविषयक प्रतीतिकी इच्छाहीके अभावमें अर्थात् न होनेमें मुतरां तदन्य प्रतीतिकी इच्छामें उच्चारितत्वका अभाव होनेसे लक्षण विद्यमान है। अव्याप्ति नहीं है। भाव यह कि जहां वाक्य उच्चारण कर्ताने किसीभी वाक्यार्थके बोधकी इच्छामें उच्चारण नहीं किया है किन्तु स्वाभाविक किया है वहां 'तदन्यप्रतीति इच्छामें अनुचरितत्व' रूप विशेषणभी विद्यमान है इसलिये अव्याप्ति नहीं है। (शंका) जहां लवण तथा अश्व दोनोंकी प्रतीति की इच्छामें 'सैन्धवमानय' इत्यादि वाक्यका उच्चारण किया है वहां उक्त तात्पर्यलक्षणकी अव्याप्ति होगी क्योंकि ऐसे स्थलमें लवणम अन्य प्रतीतिकी इच्छामें अनुचरितत्वका अभाव है. (समाधान) ऐसे स्थलमें पदमें लवण तथा अश्व दोनोंका ग्रहण है। एवं उभय प्रतीतिकी इच्छामें होनेमें तद् अन्यमात्र प्रतीतिकी इच्छामें अनुचरितत्वके विवक्षित होनेमें

अव्याप्ति नहीं है। भाव यह कि ऐसे स्थलमें उभय प्रतीतिकी इच्छासे उच्चरितत्वात् तदन्यमात्र प्रतीतिकी इच्छासे अनुच्चरितत्व ई ॥ २८ ॥

उक्तप्रतीतिमात्रजननयोग्यतायाश्चावच्छेदिकाशक्तिः । अस्माकं तुमते सर्वत्र कारणतायाः शक्तेरेवावच्छेदकत्वान्नकोपि दोषः । एवं तात्पर्यस्य तत्प्रतीतिजनकत्वरूपस्य शाब्दज्ञानजनकत्वे सिद्धे 'चतुर्थवर्णके तात्पर्यस्य शाब्दज्ञानहेतुस्वनिराकरणवाक्यं तत्प्रतीतिच्छयोच्चरितत्वरूपतात्पर्यनिराकरणपरम् । अन्यथा तात्पर्यनिश्चयफलकवेदांतविचारवैयर्थ्यप्रसंगात् ॥

(शंका) उक्त शाब्दप्रतीति जननयोग्यताका अवच्छेदक कौनही यदि 'तत्प्रतीतिच्छया उच्चरितत्व, रूपधर्मको कही तो पूर्वोक्त रीतिसे अव्युत्पन्न पुरुषके उच्चारणकिये वेदादिवाक्यों में फिर अव्याप्ति होगी. (समाधान) पूर्वोक्त प्रतीति मात्र जननकी योग्यताकी अवच्छेदक हमारे मतमें पदादिनिष्ठ 'शक्ति' है। हमारे मत में सर्वत्र कारणताकी अवच्छेदक तत्कारणनिष्ठ शक्ति ही को माना है। इतलिये पूर्वोक्त अव्याप्ति आदि दोष नहीं हैं, (शंका) आपके मतमें यदि तात्पर्यज्ञानको भी शाब्दबोधके प्रति हेतुता है तो आपके मन्तव्यका तात्पर्य निरासपरक विवरणाचार्य वाक्यके साथ विरोध होगा? (समाधान) एवं विचारसे जब 'तत्प्रतीतिजनकत्व' रूप तात्पर्यको शाब्दबोध जनकता सिद्ध हुई तो चतुर्थवर्णकमें तात्पर्यको शाब्दबोधकी हेतुताके निराकरण पर वाक्यको 'तत्प्रतीतिच्छया उच्चरितत्व' रूप तात्पर्यके निराकरण पर जानना चाहिये, एवं परस्पर मन्तव्य में विरोध नहीं है। अन्यथा यदि तात्पर्य ज्ञानमात्र हेतुत्वका निरासक अर्थात् तात्पर्यज्ञानमात्रको शाब्दबोध जनकताका प्रतिषेधक चतुर्थवर्णक वाक्यको माने तो तात्पर्यनिश्चयरूप फलवाला वेदान्तविचारही व्यर्थ होना

चिन्ते, ॥

पणत्वात् 'शाब्दज्ञानत्वावच्छेदेन तात्पर्यज्ञानहेतुरित्येव परं च तदन्यप्रतीत्यं' तात्पर्यसंशयविपर्ययोत्तरशाब्दज्ञानविशेषे मे घट ई' यत्तरेव, इदं वाक्यमेतत्परमुतान्यपरामितिसंशये

किन्तु गृह्य-तुर्थवर्णके भाष्यकी पद्यपादिका नामक व्याख्या पर भी विवरण रूप में 'मे घट' घट-तुर्थवर्णके साथ विरोध होगा।

तद्विपर्ययेच तदुत्तरवाक्यार्थविशेषनिश्चयस्यतात्पर्यनिश्चयं
विनानुपपत्तेरित्याहुः ॥

कई एक विद्वान् लोग ऐसा मानते हैं कि 'तात्पर्यज्ञानको शब्दज्ञानत्वावच्छेदे न अर्थात् यावत् शब्द बुद्धि के प्रति हेतुता नहीं है, इस अर्थका बोधक उक्त विवरण वाक्य है। किन्तु जिस स्थलमें तात्पर्यज्ञान का संशय होय या तात्पर्य ज्ञान का विपर्यय होय उस तात्पर्य के संशय या विपर्यय से उत्तर होनेवाले शब्दबोध विशेषके प्रति स्थलविशेष में तात्पर्यज्ञान का हेतुता है क्योंकि जब श्रोता पुरुष को वक्ता का वाक्य श्रवण कर 'यह वाक्य इस अर्थके तात्पर्य से है या कि किसी अर्थान्तर के तात्पर्य से' इत्यादि संशय हुआ है अथवा 'अर्थान्तर हीके तात्पर्य से है' इत्यादि विपरीत ज्ञान हुआ है तो एतादृश संशयविपर्यय से उत्तर होनेवाले वाक्यार्थनिश्चयकी प्रथम तात्पर्यनिश्चय से विना अनुपपत्ति अर्थात् असिद्धि है ॥

तच्चतात्पर्यवेदेमीमांसापरिशोधितन्यायादेवावधार्यते, लोकेतु
प्रकरणादिना ॥ तत्रलौकिकवाक्यानांमानान्तरावगतार्थानु-
वादकत्वं, वेदेतुवाक्यार्थस्यापूर्वतयानानुवादकत्वं। तत्रलोके
वेदेचकार्यपराणामिवसिद्धार्थानामपिप्रामाण्यं, "पुत्रस्तेजात्"
इत्यादिपुसिद्धार्थेपिपदानांसामर्थ्यावधारणात्। अतएववेदांतवा-
क्यानांब्रह्मणिप्रामाण्यं। यथाचैतत्तथाविषयपरिच्छेदेवक्ष्यते ॥

तात्पर्य का बंधवचनों में तो पूर्वोत्तर मीमांसा में परिशोधित (न्याय) युक्ति मार्ग हीमें निश्चय होता है और लौकिक वाक्यों में तो प्रकरणादिमें भी ही गहना है अर्थात् जैसे भोजनप्रकरण में 'मन्थवमानय' कदा तो उमका श्रान्ताका अण्डय लवण ही में तात्पर्य ग्रहण होता है। इनमें लौकिकवाक्योंके अर्थ तो ग्रन्थशास्त्रि प्रमाणों में (अवगत) गृहीत है इसलिये लौकिकवाक्यों में केवल अनुवादकता मात्र है और वेदवाक्यों का वाक्यार्थ तो (अपूर्व) प्रमाणान्तरमें अगृहीत है इसलिये वेदवाक्यों में अनुवादकता नहीं है उनमें जैसे लौकिक तथा वैदिक वाक्य वाक्यपरायण हुए अपूर्व अर्थके बोधक हैं वैसे ही मिट्टापक वाक्य भी अपूर्व अर्थके बोधक होनेमें प्रमाणीभूत हैं। क्योंकि 'है चैत्र' पुत्र नेत्र पर उपग्रह हुआ है तदा बन्धा तेने गर्भवती हुई है' इत्यादि वर्तमान वाक्यों का मिट्ट अपकृत होनेमें भी पदों का मिट्टापविपरक शब्दबोधमें मान्थ्यं प्रकृत होता है (अन एव)

प्रव्याप्ति नहीं है । भाव यह कि ऐसे स्थलमें उभय प्रतीतिकी इच्छासे उच्चारितद्वयमात्र प्रतीतिकी इच्छासे अनुच्चरितत्व है ॥ २८ ॥

उक्तप्रतीतिमात्रजननयोग्यतायाश्चावच्छेदिकाशक्तिः । अस्मा
कंतुमतेसर्वत्रकारणतायाः शक्तेरेवावच्छेदकत्वात्त्रकोपिदोषः ।
एवंतात्पर्यस्यतत्प्रतीतिजनकत्वरूपस्यशाब्दज्ञानजनक-
त्वेसिद्धे 'चतुर्थवर्णकेतात्पर्यस्यशाब्दज्ञानहेतुत्वनिराकरण-
वाक्यंतत्प्रतीतीच्छयोच्चरितत्वरूपतात्पर्यनिराकरणपरम् ।
अन्यथातात्पर्यनिश्चयफलकवेदांतविचारवैयर्थ्यप्रसंगात् ॥

(शंका) उक्त शाब्दप्रतीति जननयोग्यताका अवच्छेदक कौनहै यदि ?
उच्चारणकिये वेदादिवाक्यों में फिर अव्याप्ति होगी. (समाधान) पूर्वोक्त प्रतीति
मात्र जननकी योग्यताकी अवच्छेदक हमारे मतमें पदादिनिष्ठ 'शक्ति' है । हमारे
मत में सर्वत्र कारणताकी अवच्छेदक तत्तत्कारणनिष्ठ शक्ति ही को माना है । इस
लिये पूर्वोक्त अव्याप्ति आदि दोष नहीं हैं, (शंका) आपके मतमें यदि तात्पर्य
ज्ञानको भी शाब्दबोधक प्रति हेतुताहै तो आपके मन्तव्यका तात्पर्य निरासपरक
विवरणाचार्य वाक्यके साथ विरोध होगा? (समाधान) एवं विचारसे ज
'तत्प्रतीतिजनकत्व' रूप तात्पर्यको शाब्दबोध जनकता सिद्धहुई तो च
वर्णकमें तात्पर्यका शाब्दबोधकी हेतुताके निराकरण पर वाक्यकी 'तत्प्रती
च्छया उच्चरितत्व' रूप तात्पर्यके निराकरण पर जानना चाहिये. एवं

दशायां वर्णानामनभिव्यक्तिस्तदुच्चारणरूपव्यंजकाभावान्न विरुध्यते । अन्धकारस्थले घटानुपलंभवर्दुत्पन्नोगकारइत्यादि-प्रत्ययः 'सोयंगकार' इतिप्रत्यभिज्ञाविरोधादप्रमाणं , वर्णाभिव्यक्तिजनकध्वनिगतोत्पत्तिनिरूपितपरम्परासम्बन्धविषयत्वेन प्रमाणं वा; तस्मान्न वेदानां क्षणिकत्वम् ॥

एवं वर्ण पद वाक्योंके समुदायरूप वेदकी सृष्टिके आद्यकालमें आकाशादिकी तरह उत्पत्ति होती है तथा प्रलयकालमें ध्वंस होता है । किन्तु सृष्टिके मध्य कालमें वर्णोंका उत्पत्ति विनाश नहीं होता क्योंकि यदि मध्यमें उत्पत्ति विनाश मानें तो गकारादि वर्णोंको उत्पत्ति और विनाशके अनुरोधसे अनन्त मानना होगा एवं प्रत्येक वर्णके अनन्त कल्पना करने में महार्गारव है और वर्णों के अनुधारण अर्थात् उच्चारणाभावकाल में जो वर्णों में (अनभिव्यक्ति) अस्फुटपना वह भी उच्चारणरूप व्यंजकके अभावसे विरोधकर नहीं है जैसे अन्धकार में घट का उपलभ नहीं होता वैसेही अनुधारणकाल में वर्णोंके अनभिव्यक्त होनेसे भी विरोध नहीं है । अर्थात् उच्चारणरूप व्यंजक के अभावसे अनभिव्यक्त दशा की प्राप्त हुये दीर्घकालस्थायी गकारादि वर्ण, समय २ पर उच्चारण रूप व्यंजकसे अभिव्यक्त होते हैं इसलिये कुछ दोष नहीं है और 'गकार उत्पन्न हुआ है' इत्यादि प्रत्यय को 'यह वही गकार है' इत्यादि प्रत्यभिज्ञात्मक ज्ञानके साथ विरोध होनेसे अप्रमाणता है। अथवा वर्णोंकी अभिव्यक्ति का जनक जो ध्वनि, तादृश ध्वनिगत जो उत्पत्ति तादृश उत्पत्ति का निरूपित जो 'उत्पत्त्याश्रय ध्वन्यभिव्यंग्यत्व' रूप परंपरा सम्बन्ध, तादृश सम्बन्धके विषय होनेमें ' उत्पन्नो कारः ' इत्यादि प्रत्ययों को भी प्रमाणता है । इसलिये वेदों को क्षणिकत्व नहीं है ॥

ननु क्षणिकस्वाभावेपिविद्यदादिप्रपंचवदुत्पत्तिमत्त्वेन परमेश्वरकर्तृकतया पौरुषेयत्वादपौरुषेयत्वं च वेदानामिति तवसिद्धांतो भग्येतेति चेन्न, नहि तावत्पुरुषेणोच्चार्यमाणत्वं पौरुषेयत्वं गुरुमतेपि अध्यापकपरंपरया पौरुषेयत्वापत्तेः। नापि पुरुषार्थिनोत्पत्तिकत्वं पौरुषेयत्वम् , नैयायिकाभिमतपौरुषेयत्वानुमानेऽस्मदादिनां सिद्धसाधनत्वापत्तेः, किन्तु सजाना योच्चारणानपेन्नोच्चारणाविषयत्वम् ॥

अथ अर्थापत्तिपरिच्छेदः ५.



अर्थादापादनं यस्य कुर्वन्तः कृतबुद्धयः ॥

नापदां पदमीक्षन्ते मान्योऽसौ नानको गुरुः ॥ १ ॥

इदानीमर्थापत्तिर्निरूप्यते ॥

अथ अवसरसङ्गति के अभिप्रायसे ग्रन्थकार 'इदानीं' इत्यादि ग्रन्थसे अर्थापत्ति प्रमाणके निरूपणकी प्रतिज्ञा करतेहैं ॥

तत्रोपपाद्यज्ञानेनोपपादककल्पनमर्थापत्तिः । तत्रोपपाद्यज्ञानं करणं, उपपादकज्ञानंफलं ॥ येनविनायदनुपपन्नंतत्तत्रोपपाद्यं, यस्याभावेयस्यानुपपत्तिस्तत्तत्रोपपादकं, यथारात्रिभोजनेनविनादिवाऽभुंजानस्यपीनत्वमनुपपन्नमिति तादृशपीनत्वमुपपाद्यं; यथावारात्रिभोजनस्याभावेतादृशपीनत्वस्यानुपपत्तिरिति रात्रिभोजनमुपपादकम् ॥

यहां उपपाद्यके ज्ञानसे उपपादककी कल्पना करनेका नाम अर्थापत्ति है । इन दोनों ज्ञानोंमें से उपपाद्यका ज्ञान करणहै । तथा उपपादकका ज्ञानफलहै । अर्थात् प्रथम ज्ञानका नाम अर्थापत्तिप्रमाण है । द्वितीय ज्ञानका नाम अर्थापत्तिप्रमाण है । जिससे विना जो अनुपपन्न हो अर्थात् जिसके सिवा जिनके होनेका सम्भव नहीं हो वहां 'उपपाद्य' कहाजाताहै । जैसे रात्री भोजनमें विना दिन को ना भोजन करनेवाले देवदत्तमें पीनता अर्थात् स्थूलता अनुपपन्नहै । इसलिये पीनतारूप धर्म को 'उपपाद्य' कहसकते हैं । एवं जिनके अभावमें जिनकी अनुपपत्ति हो अर्थात् जिसके न होनेमें जिनके होनेकी सम्भावना कभी नहीं हो वहां 'उपपादक' कहा जाताहै । जैसे रात्रिभोजनमें विना उक्तस्थूलताकी सम्भावना नहीं होसकती इसलिये रात्रिभोजनको 'उपपादक' कहसकते हैं ॥

रात्रिभोजनकल्पनारूपायांप्रमितार्थस्यापत्तिःकल्पनेति पृथिसमासेनअर्थापत्तिशब्दोवर्तते, कल्पनाकरणपीनत्वादिज्ञाने त्वर्थस्यापत्तिः कल्पनायस्मादिनिवदुव्रीहिसमासेनवर्ततेइतिफलकरणयोरुभयोस्तत्पदप्रयोगः ॥

(शंका) आपके पूर्वोक्त मन्तव्यानुसार वेदवाक्यों में क्षणकत्व मतसे परन्तु आकाशादि प्रपञ्चकी तरह वेदवाक्योंको भी उत्पत्तिवाले होनेसे तब परमेश्वररूप कर्तासे रचित होनेसे उनमें 'पौरुषेयत्व रूपधर्म तो अवश्य रहेगा एवं वेदोंको अपौरुषेयत्व कहनेवाले आपके सिद्धान्त की हानि होगी (समाधान यहाँ पुरुषके उच्चारण किये हुए का नाम पौरुषेयत्व नहीं है क्योंकि यदि ऐसा होय तो गुरु प्रभाकरके मतमें भी अध्यापक परम्परासे वेदको पौरुषेयत्व होना चाहिये । एवं पुरुषके अधीन उत्पत्तिवालेका नाम भी 'पौरुषेयत्व' नहीं है क्योंकि यदि ऐसा होय तो नैयायिक लोगोंके अभिमत जो 'वेदाः पौरुषेयवाक्यत्वात् भारतादिवत् ' इत्यादि पौरुषेयत्वका अनुमापक अनुमान, उक्त अनुमानसे हमारे वेदान्तसिद्धान्तसे सिद्धसाधनरूप दोष होना चाहिये । इलिये 'स्वसजातीय उच्चारण की ना अपेक्षा करके जो उच्चारणका विषय ही उसका नाम पौरुषेय है । ऐसे भागतादि हैं । और जो स्वसजातीय उच्चारणकी अपेक्षा करके उच्चारणका विषय ही उसका नाम अपौरुषेय है । ऐसे वेद हैं ॥

तथाचसर्गाद्यकालेपरमेश्वरःपूर्वसर्गसिद्धवेदानुपूर्वसमानानुपूर्विकंवेदं विरचितवान् नतुतद्भिजातीयंवेदमिति।नसजातीयोच्चारणानपेक्षोच्चारणविषयत्वंपौरुषेयत्वंवेदानांभारतादीनांतुसजातीयोच्चारणमनपेक्ष्योच्चारणमितितेषांपौरुषेयत्वम् । एवंपौरुषेयापौरुषेयभेदेनागमोद्भिधानिरूपितः ॥

॥ इतिवेदान्तपरिभाषायामागमपरिच्छेदः ॥ ४ ॥

एवं सर्गके आद्यकाल में परमेश्वरने इस सर्गसे पूर्वसर्गमें होनिवाली वेदोंकी आनुपूर्वी उग आनुपूर्वी के समान आनुपूर्वीवाले वेदोंका सिन्धु पूर्वागिद आनुपूर्वी में शिल्पण नहीं किया, एवं अज्ञाना कर्म उच्चारणकी विषयता वेदों में नहीं है इस रूपधर्म भी नहीं है सिन्धु अज्ञानके है । और स्वसजातीय उच्चारणकी ना अपेक्षा करके ही वेदों में भागतादि इतिहासोंकी आनुपूर्वी उक्त भी नहीं, उक्त अज्ञान । इसलिये भागतादि इतिहासोंमें पौरुषेयत्वके लक्षण नहीं है । भागतादि उक्त अज्ञान । सिन्धु अज्ञानके है ।

यथावा "जीवीदेवदत्तो गृहेनेति वाक्यश्रवणानंतरं जीविनो गृहासत्त्वं
 वहिःसत्त्वं कल्पयति श्रुतार्थापत्तिश्च द्विविधा, अभिधानानुपपत्ति-
 रभिहितानुपपत्तिश्च । तत्र यत्र वाक्यैकदेशश्रवणेऽन्वयाभिधाना-
 नुपपत्त्यान्वयाभिधानोपयोगिपदांतरं कल्पयते तत्राभिधानानुप-
 पत्तिः यथा द्वारमित्यत्र पिधेर्हात्यध्याहारः, यथा विश्वजिता
 यजेतेत्यत्र स्वर्गकामपदाध्याहारः । ननु द्वारमित्यादावन्वयाभि-
 धानात्पूर्वमिदमन्वयाभिधानं पिधानोपस्थापकपदं विनाऽऽनुपप-
 न्नमिति कथं ज्ञानमिति चेन्न, अभिधानपदेन करणव्युत्पत्त्यात्तात्प-
 र्यस्य विवक्षितत्वात् । तथा च द्वारकर्मकपिधानक्रियासंसर्गपरत्वं
 पिधानोपस्थापकपदं विनानुपपन्नमिति ज्ञानंतत्रापि संभाव्यते ॥

अथवा जीवित देवदत्त 'गृह में नहीं है' ऐसे वाक्य श्रवण के पश्चात्, जीवित
 देवदत्त का 'गृह में न होना' देवदत्त के वास्तविक होने की कल्पना करवात
 है । श्रुतार्थापत्ति फिर दो प्रकार की है । एक 'अभिधानानुपपत्ति' है । औ-
 दूसरी 'अभिहितानुपपत्ति' है इनमें जहां वाक्य के एकदेशक श्रवणमें अन्यक
 अभिधान की अनुपपत्ति होनेमें अन्यअभिधान के उपयोगी पदान्तर की
 कल्पना कीजाय वहां अभिधानानुपपत्ति है । जैसे, 'द्वार' इत्यादि श्रवणमें 'पिधे-
 हि' इत्यादि पदका अध्याहार करने में अन्यार्थबंध होना है इसलिये 'पिधेहि'
 पदकी अध्याहाररूप कल्पना है । अथवा जैसे 'विश्वजित्' नामक यागमें यजन
 करे, इसवाक्य में 'स्वर्गकाम' पदका अध्याहार है अर्थात् विश्वजित् नामक याग
 में यजन-स्वर्गकाम पुरुषमें विना अन्यथा अनुपपन्न हुआ वाक्यार्थबंध के लिये
 'स्वर्गकाम' पदका अध्याहार करवाना है. (संका) 'द्वार' इत्यादि वाक्य के एक
 देशउच्चारणकालमें 'द्वारकर्मकं पिधानं' इत्याकारक अन्वय (अभिधान) कथन
 से प्रथम यह द्वारकर्मक अन्वयाभिधान, पिधानरूपा क्रियाके उपस्थापक 'दि-
 पेहि' पदमें विना अनुपपन्न अथान् नहीं बनसकना, ऐसा ज्ञान कैसे होता है ?
 (समाधान) इस प्रश्न में अभिधानपदमें 'अभिधीयते' अनेन इति 'अभिधानम्'
 इत्याकारक करणव्युत्पत्तिमें तात्पर्य का ग्रहण है । एवं 'द्वारकर्मकं पिधानं'
 क्रिया संसर्गविषयक तात्पर्यपगता पिधानउपस्थापकपदमें विना अनुपपन्न है.

एवं रात्रिभोजन कल्पनारूप प्रमितिमें अर्थापत्तिशब्दकी प्रवृत्ति 'अर्थस्य आपत्ति
 अर्थात् कल्पना ' अर्थापत्तिः ' इत्येवं पद्गीतत्पुरुष समासमें जाननी उचित है
 और उक्त कल्पनाके करणीभूत 'पीनत्वादि' ज्ञानमें अर्थापत्तिशब्दकी प्रवृत्ति
 'अर्थस्य आपत्ति-कल्पना यस्मात्' 'तद् अर्थापत्तिप्रमाणं' इत्यादि बहुव्रीहि
 समान से जानने योग्य है । इस रीतिसे प्रमारूपफल तथा उक्त प्रमाके कर
 इन दोनोंहीमें 'अर्थापत्ति' पदका प्रयोग हो सकता है ॥ ३ ॥

साचार्थापत्तिर्द्विविधाहृष्टार्थापत्तिःश्रुतार्थापत्तिश्चेति।तत्रहृष्टार्था-
 पत्तिर्यथाइदंरजतमितिपुरोवर्तिनिप्रतिपन्नस्यरजतस्यनेदंरजत-
 मितितत्रैवनिपिध्यमानत्वंसत्यत्वेऽनुपपन्नमितिरजतस्यसद्भिन्न-
 त्वंसत्यत्वात्यंताभाववत्त्वंवामिथ्यात्वंकल्पयतीति । श्रुतार्थाप-
 त्तिर्यथा, यत्रश्रूयमाणवाक्यस्यस्वार्थानुपपत्तिमुखेनार्थांतरक-
 ल्पनं, यथा "तरति शोकमात्मविदित्यत्रश्रुतस्यशोकशब्दवा-
 च्यबंधजातस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वस्याऽन्यथाऽनुपपत्त्या बंधस्य
 मिथ्यात्वंकल्प्यते ॥

वह अर्थापत्ति प्रमा दंशकार की है । एक दृष्ट अर्थात् नेत्रादि इन्द्रियों से अप
 रोक्ष किये अर्थ की अनुपपत्ति से (आपत्ति) उपपादक अर्थ की कल्पनारूप
 हृष्टार्थापत्ति है । और दूसरी श्रुत-अर्थात् श्रवण किये अर्थकी अनुपपत्तिसे
 (आपत्ति) उपपादक अर्थ की कल्पनारूपा श्रुतअर्थापत्ति है । उनमें हृष्टार्थापत्ति
 तो जैसे 'इदं रजतम्' इत्याकारक प्रतीतिसे अग्रदेशवच्छेदेन प्रतीत हुए शुक्ति
 में रजत का ' न इदं रजतम्' इत्याकारक प्रतीतिसे वहां ही निषेध प्रतीत होता
 है । वह निषेध रजत के सत्य होने से तो बन नहीं सकता । इसलिये वह निषेध
 प्रतीयमान रजत के सद्भिन्न स्वरूप होने की अथवा सत्यत्वात्यन्ताभाव वाले
 मिथ्यात्वस्वरूप होने की कल्पना करवाता है । इति ॥ जहां श्रवण किये वाक्य
 के स्वार्थ की अनुपपत्ति होनेसे अर्थान्तर की कल्पना हो वहां श्रुतार्थापत्ति है ।
 जैसे 'तरतिशोकमात्मविदित्' अर्थात् आत्मज्ञानी शोकसागर को तर जाता है

(शंका) प्रमारूप अर्थापत्तिस्थलमें (यह इससे विना) अर्थात् 'पीनत्वादि रात्रि भोजनसे विना अनुपपन्न है' इत्याकारक ज्ञानको आपने करणता कही (तत्र) उस अर्थापत्तिप्रमामें 'यह इससे विना अनुपपन्नत्व' क्या है ?। (समाधान) तद्व्यभा-
वका व्यापकीभूत जो अभाव तादृश अभावप्रतियोगित्वरूप है । अर्थात् रात्री भोजनके अभाव का व्यापकीभूत जो दिवाऽभुंजानत्वविशिष्ट पीनत्व का अभाव तादृश अभावप्रतियोगित्वरूप है । इसरीतिसे अर्थापत्ति को प्रमाणान्तरता सिद्ध हुई तो 'पृथिवी इतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्वात्' इत्यादि स्थल में व्यतिरेकि अनु-
मानआन्तर नहीं है किन्तु यहां गन्धवत्त्व, जलादि त्रयंदशकं भेदसे विना अनुपपन्न है इत्यादि ज्ञान को करणता है एतादृश अनुपपत्तिज्ञानके करण होने हीसे यहां 'पृथिव्यां इतरभेदं कल्पयामि' इत्याकारक अनुव्यवसाय ज्ञान भी होता है ।

इति श्रीनिर्मलपण्डितस्वामिगोविन्दसिंहसाधुकृते आर्ष्यभाषाविभूषित
वेदान्तपरिभाषामकाशे अर्थापत्तिपरिच्छेदः ॥ ५ ॥

अथ अनुपलब्धिपरिच्छेदः ६.

मातृमयमुखामावाः कल्पनेन मुखावहाः ॥

यद्वाधेऽनुपलभ्यन्ते तं नामि नानकं गुरुम् ॥ १ ॥

इदानींपष्टंप्रमाणंनिरूप्यते ॥

अब 'इदानीं' इत्यादि ग्रन्थ में गन्थकार क्रमप्राम पष्टे अनुपलब्धिप्रमाणके निरूपणकी प्रतिज्ञा करते हैं ॥

ज्ञानकरणाजन्याभावानुभवासाधारणकारणमनुपलब्धिरूपं प्रमाणं । अनुमानजन्यातीन्द्रियाभावानुभवहेतावनुमानादावति-
व्याप्तिवारणायार्जन्यांतपदम् । अदृष्टादासाधारणकारणेतिव्या-
प्तिवारणायसाधारणेतिपदम् । अभावस्मृत्यसाधारणहेतुसं-
स्कारेतिव्याप्तिवारणायानुभवेतिविशेषणम् । नचात्तीन्द्रिया-
भावानुमितिस्थलेप्यनुपलब्ध्यैवाभावोऽगृह्यतांविशेषाभावादि-

इत्याकारक ज्ञान की सम्मानना (तत्रापि) अन्यथाभिधान में पूर्वकालमें करसकते हैं ॥

अभिहितानुपपत्तिस्तुयत्रवाक्यावगतोर्थानुपपन्नत्वेनज्ञातःस-
न्नर्थांतरंकल्पयतितत्रद्रष्टव्या । यथा “स्वर्गकामोज्योतिष्टोमे
नयजेत” इत्यत्रस्वर्गसाधनत्वस्यक्षणिकतयासाक्षात्यागगत
स्यानुपपत्त्या मध्यवर्त्यपूर्वकल्प्यते । नचेयमर्थापत्तिरनुमा-
नेन्तर्भावितुमर्हति । अन्वयव्याप्त्यज्ञानेनान्वयिन्यनंतभावात्
व्यतिरेकिणश्चानुमानत्वंप्रागेवनिरस्तं । अतएवार्थापत्तिस्थले
‘अनुमिनोमीतिनानुव्यवसायः, किंतुअनेनेदंकल्पयामीति ॥

एवं दूसरी अभिहितानुपपत्ति तो जहां वाक्यसे परिज्ञात हुआ अर्थ, ;
अनुपपन्नरूपसे ज्ञात होकर अर्थान्तरकी कल्पना करावे वहां जाननी चाहिए
जैसे ‘स्वर्गकी कामनावाला पुरुष ज्योतिष्टोम नामक यागसे यजन करे’ इत्य
अर्थवाले विधिवाक्यों से स्वर्गसाधनता (क्षणिक) अल्पकालस्थायी ज्योति
नामकयागमें जानी हुई ‘अनुपपन्न’ अर्थात् बन नहीं सकती. इसलिये मध्यमें अपूर्व
कल्पना करवाती है एवं यह अर्थापत्तिरूप प्रमाण, अनुमान प्रमाणके अन्तर्भूत नहीं
याहि सकता । क्योंकि अर्थापत्तिस्थलमें अन्वयव्याप्ति ज्ञानके न होनेसे इसका अन्वा
अनुमानमें अन्तर्भाव नहीं कह सकते । और व्यतिरेकि अनुमानका निराकरण तो
हम पूर्वही कर चुके हैं । इसीलिये अर्थापत्तिस्थलमें ‘अनुमिनोमि’ इत्याकारक अनु-
व्यवसाय नहीं होता । किन्तु “अनेन, पीनत्वादिना ‘इदं’ रात्रीभोजनं कल्पयामि”
इत्याकारक अनुव्यवसाय होता है ॥

नन्वर्थापत्तिस्थलेइदमनेनविनाऽनुपपन्नमित्तिज्ञानंकरणमित्युक्तं,
तत्रकिमिदंतेनविनाऽनुपपन्नत्वंतदभावव्यापकाभावप्रतियोगि-
त्वमितिव्रूमः । एवमर्थापत्तेर्मानांतरत्वसिद्धौव्यतिरेकिनानुमा-
नांतरं, पृथिवीतिरेभ्योभिद्यतेइत्यादौगंधवत्त्वामितरभेदंविनाऽनु-
पपन्नमित्यादिज्ञानस्यकरणत्वात् । अतएवानुव्यवसायः
पृथिव्यामितरभेदंकल्पयामीति ॥

इतिवेदान्तपरिभाषायामर्थापत्तिपरिच्छेदः ॥ २ ॥

(शंका) प्रमारूप अर्थापत्तिस्थलमें (यह इससे विना) अर्थात् 'पीनत्वादि रात्रि जनसे विना अनुपपन्न है' इत्याकारक ज्ञानको आपने करणता कही (तत्र) उस अर्थापत्तिप्रमाणमें 'यह इससे विना अनुपपन्नत्व' क्या है ?। (समाधान) तद्व्यभा-
का व्यापकीभूत जो अभाव तादृश अभावप्रतियोगित्वरूप है । अर्थात् रात्री जनके अभाव का व्यापकीभूत जो दिवाऽभुंजानत्वविशिष्ट पीनत्व का अभाव तादृश अभावप्रतियोगित्वरूप है । इसरीतिसे अर्थापत्ति को प्रमाणान्तरता सिद्ध है तो 'पृथिवी इतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्वात्' इत्यादि स्थल में व्यतिरेकि अनु-
पपन्नान्तर नहीं है किन्तु यहां गन्धवत्त्व, जलादि त्रयांशके भेदसे विना अनुपपन्न है इत्यादि ज्ञान को करणता है एतादृश अनुपपत्तिज्ञानके करण होने से यहां 'पृथिव्यां इतरभेदं कल्पयामि' इत्याकारक अनुव्यवसाय ज्ञान ही होता है ।

इति श्रीनिर्मलपण्डितस्वामिगोविन्दसिंहसाधुकृते भार्ग्यभाषाविभूषित
वेदान्तपरिभाषामकाशे अर्थापत्तिपरिच्छेदः ॥ ६ ॥

अथ अनुपलब्धिपरिच्छेदः ६.

मादमयमुखाभावाः कल्पनेन सुखावहाः ॥

यद्वाग्धनुपलभ्यन्ते तं नामि नानकं गुरुम् ॥ १ ॥

इदानीं पदप्रमाणं निरूप्यते ॥

अब 'इदानीं' इत्यादि ग्रन्थ में गन्थकार क्रमशः पद अनुपलब्धिप्रमाणके निरूपणकी प्रतिज्ञा करते हैं ॥

ज्ञानकरणाजन्याभावानुभवासाधारणकारणमनुपलब्धिरूपं प्रमाणं । अनुमानजन्यातीन्द्रियाभावानुभवेहेतावनुमानादावति-
व्याप्तिवारणायार्जन्यांतपदम् । अदृष्टादौ साधारणकारणेतिव्या-
प्तिवारणायसाधारणेतिपदम् । अभावस्मृत्यसाधारणहेतुसं-
स्कारेतिव्याप्तिवारणायानुभवेतिविशेषणम् । नचात्तीन्द्रिया-
भावानुमितिस्थलेप्यनुपलब्ध्यैवाभावो गृह्यतां विशेषाभावादि-

इत्याकारक ज्ञान की सम्भावना (नप्राप्ति) अन्वयाभिपान में पूर्वकालमें ही
करसकते हैं ॥

अभिहितानुपपत्तिस्तुयत्रवाक्यावगतोर्थानुपपन्नत्वेनज्ञातःस-
न्नर्थांतरंकल्पयतितत्रद्रष्टव्या । यथा “स्वर्गकामोज्योतिष्टोमे-
नयजेत” इत्यत्रस्वर्गसाधनत्वस्यक्षणिकतयासाक्षात्यागगत-
स्यानुपपत्त्या मध्यवर्त्यपूर्वकल्प्यते । नचेयमर्थापत्तिरनुमा-
नेन्तर्भावितुमर्हति । अन्वयव्याप्त्यज्ञानेनान्वायिन्यनंतर्भावात्,
व्यतिरेकिणश्चानुमानत्वंप्रागेवनिरस्तं । अतएवार्थापत्तिस्थले
'अनुमिनोमीतिनानुव्यवसायः, किंतुअनेनेदंकल्पयामीति ॥

एवं दूसरी अभिहितानुपपत्ति तों जहां वाक्यसे परिज्ञात हुआ अर्थ, स्वयं
अनुपपन्नरूपसे ज्ञात होकर अर्थान्तरकी कल्पना करावे वहां जाननी चाहिये ।
जैसे 'स्वर्गकी कामनावाला पुरुष ज्योतिष्टोम नामक यागमें यजन करे' इत्यादि
अर्थवाले विधिवाक्यों से स्वर्गसाधनता (क्षणिक) अल्पकालस्थायी ज्योतिष्टोम
नामकयागमें जानी हुई 'अनुपपन्न' अर्थात् धन नहीं सकती, इसलिये मध्यमें अपूर्वकी
कल्पना करवाती है एवं यह अर्थापत्तिरूप प्रमाण, अनुमान प्रमाणके अन्तर्भूत नहीं
याहि सकता । क्योंकि अर्थापत्तिस्थलमें अन्वयव्याप्ति ज्ञानके न होनेसे इसका अन्वा
अनुमानमें अन्तर्भाव नहीं कह सकते । और व्यतिरेकि अनुमानका निराकरण तों
हम पूर्वही करचुके हैं । इसीलिये अर्थापत्तिस्थलमें 'अनुमिनोमि' इत्याकारक अनु-
व्यवसाय नहीं होता । किन्तु "अनेन, पानत्वादिना 'इदं' रात्रीभोजनं कल्पयामि"
इत्याकारक अनुव्यवसाय होता है ॥

नन्वर्थापत्तिस्थलेईदमनेनविनाऽनुपपन्नमितिज्ञानंकरणमित्युक्तं,
तत्रकिमिदंतेनविनाऽनुपपन्नत्वंतदभावव्यापकाभावप्रतियोगि-
त्वमितिव्रूमः । एवमर्थापत्तेर्मानांतरत्वसिद्धौव्यतिरेकिनानुमा-
नांतरं, पृथिवीतरेभ्योभिद्यतेइत्यादौगंधवत्त्वमितरभेदंविनाऽनु-
पपन्नमित्यादिज्ञानस्यकरणत्वात् । अतएवानुव्यवसायः
'पृथिव्यामितरभेदंकल्पयामीति ॥

इतिवेदान्तपरिभाषायामर्थापत्तिपरिच्छेदः ॥ ५ ॥

प्रतियोगिकी अनुपलब्धिका नाम योग्यानुपलब्धि है ? प्रथम तो बन नहीं सकता, यदि ऐसा होय तो स्तम्भमें पिशाचादिके भेदका प्रत्यक्ष नहीं हुआ चाहिये क्योंकि वहां पिशाचरूप प्रतियोगि प्रत्यक्षके योग्य नहीं है । ऐसही दूसरा पक्ष भी बन नहीं सकता । यदि ऐसा होय तो आत्मामें धर्माधर्मादिकोंके अभावका भी प्रत्यक्ष होना चाहिये । क्योंकि यहां आत्मारूप अधिकरण प्रत्यक्षके योग्य अधिकरण है । (समाधान) यहां "योग्यस्यानुपलब्धिः" (अथवा) योग्येऽनुपलब्धिः इत्याकारक पद्यी या सप्तमी तत्पुरुषसमास नहीं है, किन्तु ' योग्या चासौ अनुपलब्धिश्च ' इत्याकारक कर्मधारय समासका आश्रयण है (शंका) अनुपलब्धिगत योग्यता क्या है ? (समाधान) तर्कित जो प्रतियोगिका सत्त्व, उस सत्त्वसे प्रसंजित जो प्रतियोगी उस प्रतियोगिकीं अभावरूपा है । अर्थात् जिस घटादि प्रतियोगीके अभावका ग्रहण होता है । उस अभावका जो घटादिरूप प्रतियोगी, उस प्रतियोगिकी अपने अधिकरणमें मन्स्वरूपसे तर्कना करनेसे ' प्रसंजनयोग्य ' अर्थात् आपादानयोग्य प्रतियोगिकी उपलब्धिका स्वरूप, जिस अनुपलम्भका होय, वही अनुपलब्धिकी योग्यता है ॥

तथाहि स्फीतालोकवतिभूतले यदिघटःस्यात्तदाघटोपलंभः
स्यादित्यापादनसंभवात्तादृशभूतलेघटाभावोऽनुपलब्धिगम्यः ।
अंधकारेतुतादृशापादनासंभवान्नानुपलब्धिगम्यता । अतएव
स्तंभेपिशाचसत्त्वेस्तंभवत्प्रत्यक्षतापत्त्यातदभावोऽनुपलब्धिग-
म्यः।आत्मनिधर्मादिसत्त्वेऽप्यस्यातीन्द्रियतयानिरुक्तोपलंभापा-
दनासंभवात् नधर्माद्यभावस्यानुपलब्धिगम्यत्वम् ॥

तथाहि । वह इस रीतिमें है कि म्बच्छ प्रकारवाले भूतलमें 'यदि यहां घट होय तो घटका उपलभ होना चाहिये' ऐसे आपादन हो सकता है । इसलिये एतादृश भूतलमें घटका अभाव अनुपलब्धिप्रमाणमें जाना जाना है । और अन्य-कार कालमें तो उक्त भूतलमें 'यदि यहां घट होय तो घटका उपलभ होना चाहिये' ऐसा आपादन बरही नहीं मक्ने । इसलिये अन्यकारदृशमें भूतलादि अधिकरणोंमें घटका अभाव अनुपलब्धिप्रमाणके विषय नहीं होसकता । एतादृश योग्यानुपलब्धिं स्वकार करनेमें 'स्तम्भे यदि पिशाचः स्यात् नर्हि स्तम्भसत्त्व उपलभ्येत' ऐसा आपादन बरमक्ने है । इसलिये स्तम्भमें पिशाचके अभावका अनुपलब्धिप्रमाणमें ग्रहण हो सकता है । एवं आत्मामें धर्मादिके मन्स्वरूपमें भी 'स्तंभे अतीन्द्रिय होनेसे 'आत्मनि यदि घटः स्यात् नर्हि दृग्गादिदृश्य-

तिवाच्यम् । धर्माधर्माद्यनुपलब्धिसत्त्वेऽपि तद्भावानिश्चयेन
योग्यानुपलब्धेरेवाभावग्राहकत्वात् ॥ २ ॥

ज्ञानरूप करण से न उत्पन्न होने वाला जो अभावविषयक अनुभव, तद्
अनुभवके असाधारण कारण का नाम अनुपलब्धिरूप प्रमाण है । अनुमाना
से उत्पन्न होनेवाला जो धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थों के अभावविषयक अनुभव
तादृश अनुभवके हेतु अनुमानादिकों में अतिव्याप्ति वारण के लिये लक्षण
'ज्ञानकरणाजन्य' इस पद का निवेश है । अर्थात् अभावविषयक अनुभव, जो
रूप करणसे जन्य नहीं होना चाहिये और धर्माधर्म आदि अतीन्द्रिय पदार्थों
अभावविषयक अनुभव तो अनुमानज्ञानरूप करण से जन्य है; इसलिये उसे
अतिव्याप्ति नहीं है एवं अदृष्टादि साधारण कारणों में अतिव्याप्ति वारणके लि
उक्त लक्षण में 'असाधारण' पद का निवेश है ऐसे ही अभावविषयक स्मरण
असाधारण कारणाभूत संस्कारोंमें अतिव्याप्ति वारणके लिये उक्त लक्षण
'अनुभव' पदका निवेश है । (शंका) अतीन्द्रिय पदार्थोंके अभावकी अनुमि
स्थलमें भी यदि अनुपलब्धिप्रमाणही सं अभावका ग्रहण मानलिया जाय ।
दोष क्या है? अर्थात् कुछ विशेष नहीं है; इसलिये अनुपलब्धि ही से ग्रहण हो
चाहिये. (समाधान) धर्माधर्मादि विषयक अनुपलब्धिके होनेसे भी 'तत्' धर्माध
दिके अभावका निश्चय नहीं हो सकता इसलिये योग्य अनुपलब्धि ही को अभा
ग्राहकता निश्चय हो सकती है ॥

ननुकेयंयोग्यानुपलब्धिः? किंयोग्यस्यप्रतियोगिनोऽनुपलब्धि-
रुत्त योग्याधिकरणेप्रतियोग्यनुपलब्धिः। नाद्यः;स्तंभेपिशाचा-
दिभेदस्याप्रत्यक्षत्वापत्तेः । नांत्यः;आत्मनिधर्माधर्माद्यभाव-
स्यापिप्रत्यक्षतापत्तेरितिचेन्न, योग्याचासावनुपलब्धिश्चेतिकर्म-
धारयाश्रयणात् । अनुपलब्धेर्योग्यताच तर्कितप्रतियोगिस-
त्त्वप्रसंजितप्रतियोगिकत्वं, यस्याभावो गृह्यते तस्ययःप्रतियोगी'
तस्यसत्त्वेनाधिकरणेतर्कितेन' प्रसंजनयोग्यमापादनयोग्यं'
यत्प्रतियोग्युपलब्धिस्वरूपं यस्यानुपलब्धस्य तदनुपलब्धे-
र्योग्यत्वमित्यर्थः ॥

(शंका) वह योग्य अनुपलब्धि क्या है? क्या प्रत्यक्षके योग्य प्रतियोगिकी
लब्धिका नाम योग्यानुपलब्धि है? अ

प्रतियोगिकी अनुपलब्धिका नाम योग्यानुपलब्धि है ? प्रथम तो बन नहीं सकता, यदि ऐसा होय तो स्तम्भमें पिशाचादिके भेदका प्रत्यक्ष नहीं हुआ चाहिये क्योंकि वहां पिशाचरूप प्रतियोगि प्रत्यक्षके योग्य नहीं है । ऐसही दूसरा पक्ष भी बन नहीं सकता । यदि ऐसा होय तो आत्मांमें धर्माधर्मादिकोंके अभावका भी प्रत्यक्ष होना चाहिये । क्योंकि यहां आत्मारूप अधिकरण प्रत्यक्षके योग्य अधिरकरण है । (समाधान) यहां "योग्यस्यानुपलब्धिः" (अथवा) योग्यऽनुपलब्धिः इत्याकारक षष्ठी या सप्तमी तत्पुरुषममास नहीं है, किन्तु ' योग्या चासी अनुपलब्धिश्च ' इत्याकारक कर्मधारय समासका आश्रयण है (शंका) अनुपलब्धिगत योग्यता क्या है ? (समाधान) तर्कित जो प्रतियोगिका सत्त्व, उस सत्त्वसे प्रसंजित जो प्रतियोगी उस प्रतियोगिकीं अभावरूपा है । अर्थात् जिस घटादि प्रतियोगीके अभावका ग्रहण होता है । उस अभावका जो घटादिरूप प्रतियोगी, उस प्रतियोगिकी अपने अधिकरणमें मत्स्वरूपसे तर्कना करनेसे ' प्रसंजनयोग्य ' अथात् आपादानयोग्य प्रतियोगिकी उपलब्धिका स्वरूप, जिस अनुपलम्भका होय, वही अनुपलब्धिकी योग्यता है ॥

तथाहि स्फूर्तालोकवतिभूतले यदिघटःस्यात्तदाघटोपलंभः
स्यादित्यापादनसंभवात्तादृशभूतलेघटाभावोऽनुपलब्धिगम्यः ।
अंधकारितुतादृशापादनासंभवान्नानुपलब्धिगम्यता । अतएव
स्तंभेपिशाचसत्त्वेस्तंभवत्प्रत्यक्षतापत्यातदभावोऽनुपलब्धिग-
म्यः।आत्मनिधर्मादिसत्त्वेऽप्यस्यातीन्द्रियतयानिरुक्तोपलंभापा-
दनासंभवात् नधर्माद्यभावस्यानुपलब्धिगम्यत्वम् ॥

तथाहि । वह इस रीतिमें है कि स्वच्छ प्रकाशवाले भूतलमें 'यदि यहां घट होय तो घटका उपलभ होना चाहिये' ऐस आपादन हो सकता है । इसलिये एतादृश भूतलमें घटका अभाव अनुपलब्धिप्रमाणमें जाना जाता है । और अन्यकार कालमें तो उक्त भूतलमें 'यदि यहां घट होय तो घटका उपलभ होना चाहिये' ऐसा आपादन कहीं नहीं करने । इसलिये अन्यकारदृशमें भूतलादि अधिकरणोंमें घटका अभाव अनुपलब्धिप्रमाणके विषय नहीं हो सकता । एतादृश योग्यानुपलब्धिके स्वीकार करनेहीमें 'स्तम्भे यदि पिशाचः स्यात् तर्हि स्तम्भवन् उपलभ्येत' ऐसा आपादन कम करने हैं । इसलिये स्तम्भमें पिशाचके अभावका अनुपलब्धिप्रमाणमें ग्रहण हो सकता है । एवं आत्मांमें धर्मादिके मत्स्वरूपमें भी धर्मादिकों अतीन्द्रिय होनेमें 'आत्मानि यदि धर्मः स्यात् तर्हि दुःखतादिवदुप-

तिवाच्यम् । धर्माधर्मानुपलब्धिसत्येपितदभावानिश्चयेन
योग्यानुपलब्धेरेवाभावग्राहकत्वात् ॥ २ ॥

ज्ञानरूप कारण में न उत्पन्न होने वाला जो अभावविषयक अनुभव, तदा
अनुभवके असाधारण कारण का नाम अनुपलब्धिरूप प्रमाण है । अनुमान
से उत्पन्न होनेवाला जो धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थों के अभावविषयक अनु
तादृश अनुभवके हेतु अनुमानादिकों में अतिव्याप्ति कारण के लिये लक्षण
'ज्ञानकण्ठाजन्य' इस पद का निवेश है । अर्थात् अभावविषयक अनुभव, प्र
रूप कारणसे जन्य नहीं होना चाहिये और धर्माधर्म आदि अतीन्द्रिय पदार्थों
अभावविषयक अनुभव तो अनुमानज्ञानरूप कारण से जन्य है; इसलिये उ
अतिव्याप्ति नहीं है एवं अदृष्टादि साधारण कारणों में अतिव्याप्ति कारणके ल
उक्त लक्षण में 'असाधारण' पद का निवेश है परं ही अभावविषयक स्मरण
असाधारण कारणीभूत संस्कारोंमें अतिव्याप्ति कारणके लिये उक्त लक्षण
'अनुभव' पदका निवेश है । (शंका) अतीन्द्रिय पदार्थोंके अभावकी अनुमि
स्थलमें भी यदि अनुपलब्धिप्रमाणही से अभावका ग्रहण मानलिया जाय
दोष क्या है? अर्थात् कुछ विशेष नहीं है; इसलिये अनुपलब्धि ही से ग्रहण ही
चाहिये, (समाधान) धर्माधर्मादि विषयक अनुपलब्धिके होनेसे भी 'तत्' धर्माध
दिके अभावका निश्चय नहीं हो सकता इसलिये योग्य अनुपलब्धि ही को अम
निश्चय हो सकती है ॥

प्रतियोगिकी अनुपलब्धिका नाम योग्यानुपलब्धि है ? प्रथम तां वन नहीं सकता, यदि ऐसा होय तो स्तम्भमें पिशाचादिके भेदका प्रत्यक्ष नहीं हुआ चाहिये क्योंकि वहां पिशाचरूप प्रतियोगि प्रत्यक्षके योग्य नहीं है । ऐसेही दूसरा पक्ष भी वन नहीं सकता । यदि ऐसा होय तो आत्मामें धर्माधर्मादिकोंके अभावका भी प्रत्यक्ष होना चाहिये । क्योंकि यहां आत्मारूप अधिकरण प्रत्यक्षके योग्य अधिकरण है । (समाधान) यहां "योग्यस्यानुपलब्धिः" (अथवा) योग्यानुपलब्धिः इत्याकारक पृथी या सप्तमी तत्पुरुषसमास नहीं है, किन्तु ' योग्या चासी अनुपलब्धिश्च ' इत्याकारक कर्मधारय समासका आश्रयण है (शंका) अनुपलब्धिगत योग्यता क्या है ? (समाधान) तर्कित जो प्रतियोगिका सत्त्व, उस सत्त्वसे प्रसंजित जो प्रतियोगी उस प्रतियोगिकीं अभावरूपा है । अर्थात् जिस घटादि प्रतियोगीके अभावका ग्रहण होता है । उस अभावका जो घटादिरूप प्रतियोगी, उस प्रतियोगिकी अपन अधिकरणमें सत्त्वरूपसे तर्कना करनेसे ' प्रसंजनयोग्य ' अर्थात् आपादानयोग्य प्रतियोगिकी उपलब्धिका स्वरूप, जिस अनुपलम्भका होय, वही अनुपलब्धिकी योग्यता है ॥

तथाहि स्फीतालोकवतिभूतले 'यदिघटःस्यात्तदाघटोपलंभः स्यादित्यापादनसंभवात्तादृशभूतलेघटाभावोऽनुपलब्धिगम्यः । अंधकारेतुतादृशापादनासंभवान्नानुपलब्धिगम्यता । अतएव स्तंभेपिशाचसत्त्वेस्तंभवत्प्रत्यक्षतापत्त्यातदभावोऽनुपलब्धिगम्यः।आत्मनिधर्मादिसत्त्वेऽप्यस्यातीन्द्रियतयानिरुक्तोपलंभापादनासंभवात् नधर्माद्यभावस्यानुपलब्धिगम्यत्वम् ॥

तथाहि । वह इम रीतिमें है कि स्वच्छ प्रकाशवाले भूतलमें 'यदि यहां घट होय तो घटका उपलभ होना चाहिये' ऐसे आपादन हो सकता है । इसलिये एतादृश भूतलमें घटका अभाव अनुपलब्धिप्रमाणमें जाना जाना है । और अन्धकार कालमें तो उक्त भूतलमें 'यदि यहां घट होय तो घटका उपलभ होना चाहिये' ऐसा आपादन कहीं नहीं करने । इसलिये अन्धकारकालमें भूतलादि अधिकरणोंमें घटका अभाव अनुपलब्धिप्रमाणके विषय नहीं हो सकता । एतादृश योग्यानुपलब्धिके स्वीकार करनेहीसे 'स्तम्भे यदि पिशाचः स्यात् नहि स्तम्भवत् उपलभ्येत' ऐसा आपादन कर सकते हैं । इसलिये स्तम्भमें पिशाचके अभावका अनुपलब्धिप्रमाणमें ग्रहण हो सकता है । एवं आत्मामें धर्मादिके सत्त्वकालमें भी 'अतीन्द्रिय होनेमें 'आत्मानि यदि धर्मः स्यात् नहि दुःखादिवदुःख-

लभ्येत' ऐसा आपादन नहीं करसकते। इसलिये धर्मादिकोंका अभाव प्रमाणसे ग्राह्य नहीं है ॥

ननूत्तरीत्याधिकरणेन्द्रियसन्निकर्पस्थले अ
गम्यत्वमनुमतं, तत्रकूत्तन्द्रियमेवाभावाकारवृत्तावापिकरणं इति
यान्वयव्यतिरेकानुविधानादितिचेन्न, तत्प्रतियोग्यनुपलब्धेति
अभावग्रहेहेतुत्वेन कूत्तत्वेन करणत्वमात्रस्यकल्पनात् इति
यस्यचाभावेनसमंसन्निकर्पाभावेनाभावग्रहाहेतुत्वात्, इन्द्रिया-
न्वयव्यतिरेकयोरधिकरणज्ञानाद्युपक्षीणत्वेनान्यथासिद्धेः ॥

(शंका) पूर्व उक्तरीतिसे आपने जहां अभावके अधिकरणका नेत्रादि इ-
यके साथ सन्निकर्प हो सके वहां अभावको अनुपलब्धिप्रमाणसे ग्राह्य माना
वहां ऐसे स्थलमें यदि अवश्य होनेवाले नेत्रादि इन्द्रियोंहीको अभावाकार वृत्तिसे
कारण मानलिया जाय तो हानि क्या है ? क्योंकि अभावाकार वृत्तिका अन्व-
यव्यतिरेक इन्द्रियोंहीके साथ प्रतीत होता है । अर्थात् इन्द्रियसम्बन्धसत्त्वे अन्व-
ज्ञानसत्त्व, तथा इन्द्रियसम्बन्धाभावे अभावज्ञानका अभाव इत्येवंप्रकार अन्व-
व्यतिरेक, अभावका इन्द्रियोंहीके साथ प्रतीत होता है । (समाधान) तब
अभावके प्रतियोगिकी अनुपलब्धिको भी अभावके प्रत्यक्षमें कारणरूपसे
होनेसे वहांही करणत्व धर्ममात्रकी भी कल्पना कर सकते हैं । और नेत्रादि इन्दि-
योंका तो अभावके साथ सन्निकर्पही नहीं बन सकता इसलिये उनमें अभाव प्र-
णकी योग्यता नहीं है । और पूर्वउक्त इन्द्रियोंका अन्वयव्यतिरेक तो अधिकर-
णके ज्ञानमें चरितार्थ होसकता है इसलिये अभावप्रमाणके लिये वह अन्यथासिद्धी

ननुभूतलेघटोनेत्याद्यभावानुभवस्थले भूतलांशेप्रत्यक्षत्वमु-
भयसिद्धमिति तत्रवृत्तिनिर्गमनस्यावश्यकत्वेनभूतलावच्छिन्न-
चैतन्यवत्तन्निष्ठघटाभावावच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमात्रभिन्नतया
घटाभावस्यप्रत्यक्षतैवसिद्धातिपीतिचेत्, सत्यं, अभावप्रतीतिः
प्रत्यक्षत्वेपित्तत्त्वाणस्यानुपलब्धेर्मानांतरस्वात्। नाहिफली-
ज्ञानस्यप्रत्यक्षतैवकरणस्यप्रत्यक्षप्रमाणतानियतत्वमस्ति

शमस्त्वमसीत्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्यप्रत्यक्षत्वेपितत्करणस्य
वाक्यस्य प्रत्यक्षप्रमाणभिन्नप्रमाणत्वाभ्युपगमात् ॥

(शंका) आपके वेदान्तसिद्धान्तसे भी ' भूतले घटो न ' इत्यादि अभाव विषयक अनुभवस्थलमें भूतलअंशमें प्रत्यक्षविषयता उभयसिद्धान्तसिद्ध है । अर्थात् भूतलांशमें प्रत्यक्षतो जैसे हम मानते हैं वैसे ही आपभी मानते हैं । और एतादृश स्थलमें आपके सिद्धान्तानुसार अन्तःकरणकी वृत्तिका निर्गमन भी अवश्य होता है एवं जैसे भूतलावच्छिन्न चैतन्यका वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्य के साथ अभेद होकर भूतलका साक्षात्कार होता है, वैसेही भूतलावच्छिन्न चैतन्यकी तरह भूतल निष्ठ जो घटका अभाव तादृश घटाभावावच्छिन्न चैतन्यको भी प्रमातासे अभिन्नस्वरूप होनेसे घटादिकों के अभाव को भी वेदान्तसिद्धान्तसे प्रत्यक्ष रूपता बन सकती है । (समाधान) जो आपने कहा सो यथार्थ है । अभाव-विषयक प्रतीतिकं प्रत्यक्ष होनेसे भी उसके करणीभूत अनुपलब्धिको प्रमाणा-न्तरता है । फलआत्मक ज्ञानके प्रत्यक्ष होनेसे, उसके करणमें प्रत्यक्ष प्रमा-णताका नियम नहीं है । अर्थात् प्रत्यक्षात्मक ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाणही से होता है इस वार्ताका नियम नहीं है । क्योंकि ' दशमस्त्वमसि ' अर्थात् ' दशमे तुमही ' इत्यादि वाक्यसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको प्रत्यक्ष होनेसेभी, इसके करणीभूत वाक्यको प्रत्यक्षप्रमाणसे भिन्न प्रमाणता सबसिद्धान्तसिद्ध है ॥

फलवैजात्यंविनाकथंप्रमाणभेदइतिचेन्न , वृत्तिवैजात्यमात्रेण
प्रमाणवैजात्योपपत्तेः । तथाच घटाद्यभावाकारवृत्तिर्नेन्द्रियज-
न्या इन्द्रियस्यविषयेणासन्निकर्पात्, किन्तुघटानुपलब्धिरूपमा-
नांतरजन्या' इतिभवत्यनुपलब्धेर्मानांतरत्वं । नन्वनुपलब्धि-
रूपमानांतरपक्षेप्यभावप्रतीतिः प्रत्यक्षत्वे ' घटवति घटाभाव-
भ्रमस्यापि प्रत्यक्षत्वापत्तौ' तत्राप्यनिर्वचनीयघटाभावोऽभ्युप-
गम्येतानचेष्टापत्तिः, तस्यमायोपादानकस्त्वेऽभावत्वानुपपत्तेः,
मायोपादानकस्वाभावे मायायाः सकलकार्योपादानत्वानुपप-
त्तिरितिचेन्न, घटवति घटाभावभ्रमोनतत्कालोत्पन्नघटाभावावि-
षयकः, किन्तुभूतलरूपादौविद्यमानोलौकिको घटाभावोभूतले

लभ्येत' ऐसा आपादन नहीं करसकतो। इसलिये धर्मादिकांका अभाव अनुपलब्धि प्रमाणसे ग्राह्य नहीं है ॥

ननुक्तरीत्याधिकरणेन्द्रियसन्निकर्षस्थले अभावस्यानुपलब्धि-
गम्यत्वमनुमतं, तत्र क्लृप्तेन्द्रियमेवाभावाकारवृत्तावपिकरणं इन्द्रि-
यान्वयव्यतिरेकानुविधानादिति चेन्न, तत्प्रतियोग्यनुपलब्धेरपि
अभावग्रहेहेतुत्वेन क्लृप्तत्वेन करणत्वमात्रस्य कल्पनात् इन्द्रि-
यस्य चाभावेन समंसन्निकर्षाभावेनाभावग्रहाहेतुत्वात्, इन्द्रिया-
न्वयव्यतिरेकयोरधिकरणज्ञानाद्युपक्षीणत्वेनान्यथासिद्धेः ॥

(शंका) पूर्व उक्तरीतिसे आपने जहां अभावके अधिकरणका नेत्रादि इन्द्रि-
यके साथ सन्निकर्ष हो सके वहां अभावको अनुपलब्धिप्रमाणसे ग्राह्य माना है
वहां ऐसे स्थलमें यदि अवश्य होनेवाले नेत्रादि इन्द्रियोंहीको अभावाकार वृत्तिमें भी
कारण मानलिया जाय तो हानि क्या है ? क्योंकि अभावाकार वृत्तिका अन्वय
व्यतिरेक इन्द्रियोंहीके साथ प्रतीत होता है । अर्थात् इन्द्रियसम्बन्धसत्त्वे अभाव
ज्ञानसत्त्व, तथा इन्द्रियसम्बन्धाभावे अभावज्ञानका अभाव इत्येवंरूप अन्वय
व्यतिरेक, अभावका इन्द्रियोंहीके साथ प्रतीत होता है । (समाधान) 'तद'
अभावके प्रतियोगिकी अनुपलब्धिकी भी अभावके प्रत्यक्षमें कारणरूपसे क्लृप्त
होनेसे वहांही करणत्व धर्ममात्रकी भी कल्पना कर सकते हैं । और नेत्रादि इन्द्रि-
योंका तो अभावके साथ सन्निकर्षही नहीं बन सकता इसलिये उनमें अभाव ग्रह-
णकी योग्यता नहीं है । और पूर्वउक्त इन्द्रियोंका अन्वयव्यतिरेक तो अधिकरणा-
दिके ज्ञानमें चरितार्थ होसकता है इसलिये अभावप्रमाणके लिये यह अन्यथासिद्ध है ॥

ननु भूतलेषटोनेत्याद्यभावानुभवस्थले भूतलांशेप्रत्यक्षत्वमु-
भयसिद्धमिति तत्र वृत्तिनिर्गमनस्यावश्यकत्वेन भूतलावच्छिन्न-
चैतन्यवत्तन्निष्ठघटाभावावच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमात्रभिन्नतया
घटाभावस्य प्रत्यक्षत्वसिद्धिर्नपीति चेत्, सत्यं, अभावप्रतीतिः
प्रत्यक्षत्वेपितत्करणस्यानुपलब्धेर्मानांतरत्वात् । नहि फलीभूत-
ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वे तत्करणस्य प्रत्यक्षप्रमाणतानियतत्वमस्ति ।

योपादानमितिकृतोनांशकेथाः । नचविजातीययोरप्युपादानो-
पादेयभावेब्रह्मैव जगदुपादानंस्यादितिवाच्यम्, प्रपंचविभ्रमा-
धिष्ठानत्वरूपेणतस्येष्टत्वात् । परिणामित्वरूपस्योपादानत्व-
स्य निरवयवेब्रह्मण्यनुपपत्तेः । तथाच प्रपंचस्यपरिणाम्यु-
पादानं मायानब्रह्म इति सिद्धांत, इत्यलमतिप्रसंगेन ॥

अथवा घटादिप्रतियोगी घाले भूतलादिमें घटाभावके भ्रमस्थलमें उस अभाव को अनिर्वचनीय भी माने तो हानि नहीं है और उसका उपादानकारण भी माया ही है, जिनका परस्पर अत्यन्त साजात्य होता है उनही पदार्थोंका आपसमें उपादान उपादेयभाव होता है, इसवार्ताका नियम नहीं है; क्योंकि उपादानउपादेयभावका प्राप्त हुए, तन्तुपटादिकोंको भी 'तंतुत्व' 'पटत्व' आदि रूपसंज्ञात्वात् देखनेमें आता है । और यदि उपादानउपादेयभावको प्राप्त होनेवाले पदार्थोंका परस्पर यत्किंचित् साजात्य कहे तो उपादानरूपा मायामें अनिर्वचनीयता तथा उपादेयरूप अभावमें मिथ्यारूपता विद्यमानही है । अन्यथा यदि आपके चित्तमें भ्रमस्थलीय अभावमें मायाउपादानत्वका असम्भव प्रतीत होता हो तो 'व्यावहारिक' घटादि अभावके प्रति मायाउपादानता कम है' ऐसा शंकाही क्यों नहीं करते, अर्थात् जैसी शंका आपकी भ्रमस्थलीय अभावमें है वैसीही व्यावहारिक अभावमें भी घन सकती, (शंका) यदि परस्पर विपरीत गुणस्वभाववाले पदार्थोंका भी उपादानउपादेयभाव घन सकता है तो केवल ब्रह्महीका यावत् जगत्का उपादान कारण मानना चाहिये मध्यमें माया माननेका कौन काम है (गमाधान) प्रपंचभ्रमके अधिष्ठानरूपमें अर्थात् प्रतीयमान मिथ्याप्रपंचका भ्रम, ब्रह्मरूप अधिष्ठानहीमें होता है, इत्येवंरूपेण, हमका ब्रह्ममें उपादानता भी इष्ट है । परन्तु निरवयवस्वरूप ब्रह्ममें परिणामिरूपमें उपादानता बन नहीं सकती इगलिये प्रपंचका परिणामि उपादानकारण माया है, ब्रह्म नहीं; यह हमारे ब्रह्मान्तका सिद्धान्त है, एवं कहीं भी प्रतिप्रगङ्गरूप दोषकी प्रसक्ति नहीं है ॥

सचाभावश्चतुर्विधः, प्रागभावःप्रध्वंसाभावोऽन्यंताभावोऽन्यो
न्याभावश्चेति । तत्रमृत्पिण्डादौकाग्नेकायंम्ययटादेरुत्पत्तेः
पूर्वयोभावः सप्रागभावःसचभविष्यतीतिप्रतीतिविषयः तत्रैव
मृत्पिण्डरपातानंतरयोभावः सप्रध्वंसाभावः, ध्वंमम्यापि
पालनाजो नाश एव । नचैवं पत्येन्मन्वनापत्तिः,

धारिष्यत इत्यन्यथाख्यातयोग्यसात्रकपस्यलसवना
थाख्यातेरेवव्यवस्थापनात् ॥

(शंका) प्रमंगगानरूप फल की विलक्षणता से बिना प्रमाण का मंद के
यनगकर्ताई! (समाधान) गृह्णिकं विलक्षण होनमे प्रमाण की विलक्षणता व
सकते हैं। एवं घटादिकों के अभाव का अवगाहन करनेवाली अन्तःकरण
गृह्णिके नैत्रादि इन्द्रियजन्य नहीं है। क्योंकि नैत्रादि इन्द्रियोंका अभावरूप विशेष
के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। किन्तु घटकी अनुपलब्धिरूप जो प्रमाण आन्तर उस प्रमाण
न्तर में जन्या है। इसलिये अनुपलब्धि को भी प्रमाण आन्तर कह सकते हैं। (शंका
अनुपलब्धिको प्रमाण आन्तर माननेवालेके पक्षमें भी अभावविषयक प्रतीति
प्रत्यक्ष होनेसे ' घटवाली भूतलमें घटाभावविषयक भ्रमज्ञानका भी प्रत्यक्ष
कहना होगा, एवं एतादृश भ्रमस्थल में घटाभावका भी अनिर्वचनीय ही मान
चाहिये ऐसे स्थलमें यदि इष्टापत्ति कहाँ अर्थात् अभावका अनिर्वचनी
स्वीकार करो तो यह भी ठीक नहीं, क्योंकि उसमें हम फिर ऐसा पूछ सकते
कि उस अनिर्वचनीय अभाव का उपादान कारण कौन है? अर्थात् उसका उपा
दान कारण माया है? या कि कुछ और है? यदि माया कहो तो उसमें अभाव
की अनुपपत्ति होगी अर्थात् माया भाव कार्यका उपादानकारण है अभा
का नहीं और यदि उक्त अभावका उपादानकारण मायाको न मानो तो
'मायाको सर्व कार्यके उपादान स्वीकार करण' रूप आपके सिद्धान्तकी हार्ति
होगी (समाधान) घटवाली भूतलमें घटके अभावका भ्रम, तादृश भ्रम काली
उत्पन्न अनिर्वचनीय घटाभावके अवगाहन करनेवाला नहीं है किन्तु भूतलमें
रूपरसादिकों में विद्यमान जो लौकिक घटाभाव, उस लौकिक घटाभावका
भूतलमें आरोप किया जाता है इसलिये ऐसे स्थलोंमें अन्यथा ख्याति ही जानने
चाहिये क्योंकि पूर्व हमने सन्निकृष्ट आरोप्य स्थलमें सर्वत्र अन्यथा ख्याति ही
का स्वीकरण किया है ॥

अस्तुवाप्रतियोगिमतितदभावभ्रमस्थले तदभावस्यानिर्वचनी-
यत्वम्, तथापितदुपादानमायैव न ह्युपादानोपादेययोरत्यंतसा-
जात्यंतन्तुपटयोरपि तंतुत्वपटत्वादिनावैजात्यात्। यत्किंचित्सा-
जात्यस्यमायाया अनिर्वचनीयस्यघटाभावस्यचमिथ्यात्वध-
स्यविद्यमानत्वात्। अन्यथाव्यावहारिकघटाद्यभ-

योपादानमितिकुतोनाशकेथाः । नचविजातीययोरप्युपादानो-
पादेयभावेब्रह्मैव जगदुपादानंस्यादितिवाच्यम्, प्रपंचविभ्रमा-
धिष्ठानत्वरूपेणतस्येष्टत्वात् । परिणामित्वरूपस्योपादानत्व-
स्य निरवयवेब्रह्मण्यनुपपत्तेः । तथाच प्रपंचस्यपरिणाम्यु-
पादानं मायानब्रह्म इति सिद्धांत, इत्यलमतिप्रसंगेन ॥

अथवा घटादिप्रतियोगी वाले भूतलादिमें घटाभावकं भ्रमस्थलमें उस अभाव को अनिर्वचनीय भी माने तो हानि नहीं है और उसका उपादानकारण भी माया ही है, जिनका परस्पर अत्यन्त साजात्य होता है उनही पदार्थोंका आपसमें उपादान उपादेयभाव होता है, इसवार्ताका नियम नहीं है; क्योंकि उपादानउपादेयभावका प्राप्त हुए, तन्तुपटादिकोंका भी 'तंतुत्व' 'पटत्व' आदि रूपसे वैजात्य देखनेमें आता है । और यदि उपादानउपादेयभावका प्राप्त होनेवाले पदार्थोंका परस्पर यत्किंचित् साजात्य कहा तो उपादानरूपा मायामें अनिर्वचनीयता तथा उपादेयरूप अभावमें मिथ्यारूपता विद्यमानही है । अन्यथा यदि आपके चित्तमें भ्रमस्थलीय अभावमें मायाउपादानत्वका अगम्यव प्रतीति होता है तो 'व्यावहारिक' घटादि अभावकं प्रति मायाउपादानता कम है' ऐसी शंकाही क्यों नहीं करते ? अर्थात् जैसी शंका आपकी भ्रमस्थलीय अभावमें है वैसीही व्यावहारिक अभावमें भी घन सकता है (शंका) यदि परस्पर विपरीत गुणस्वभाववाले पदार्थोंका भी उपादानउपादेयभाव घन सकता है तो केवल ब्रह्मदीक्षा प्राप्त जगत्का उपादान कारण मानना चाहिये मध्यमें माया माननेका कौन काम है (गमाधान) प्रपंचभ्रमके अधिष्ठानरूपमें अर्थात् प्रतीतमान मिथ्याप्रपंचका भ्रम, ब्रह्मरूप अधिष्ठानहीमें होता है, इत्येवंरूपेण, हमका ब्रह्ममें उपादानता भी इष्ट है । परन्तु निरवयवरूप ब्रह्ममें परिणामिरूपमें उपादानता घन नहीं सकती इमलिये प्रपंचका परिणामि उपादानकारण माया है, ब्रह्म नहीं, यह हमारे वेदान्तका सिद्धान्त है, एवं कहीं भी अनिप्रगङ्गरूप दोषकी प्रमत्ति नहीं है ॥

सचाभावश्चतुर्विधः, प्रागभावःप्रध्वंसाभावोऽन्यन्ताभावोऽन्यो-
न्याभावश्चेति । तत्रमृत्पिंडादौकाण्येकायस्यघटादेरुत्पत्तेः
पूर्वयोभावः सप्रागभावः। सचभविष्यतीतिप्रतीतिविषयः तत्र
पटस्यमुद्गरपातानंतरयोभावः सप्रध्वंसाभावः, ध्वंसम्यापि

स्य चालनाजो नाश एव । नचैवं घटोन्नतनाशितः,

आरोप्यत इत्यन्यथाख्यातिरेवारोप्यंसन्निकर्पस्थले सर्वथाख्यातेरेवव्यवस्थापनात् ॥

(शंका) प्रमेयज्ञानरूप फल की विलक्षणता से विना प्रमाण का भ्रम बनसकता है! (समाधान) वृत्तिके विलक्षण होनेसे प्रमाण की विलक्षणता तक संभव है। एवं घटादिकों के अभाव को अवगाहन करनेवाली अन्तर्भ्रम वृत्ति नेत्रादि इन्द्रियजन्य नहीं है। क्योंकि नेत्रादि इन्द्रियोंका अभावरूप विशेष के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। किन्तु घटकी अनुपलब्धिरूप जांप्रमाणान्तर उसप्रमाणान्तर में जन्या है। इसलिये अनुपलब्धि को भी प्रमाण आन्तर कह सकते हैं। (शंका) अनुपलब्धिको प्रमाणान्तर माननेवालेके पक्षमें भी अभावविषयक प्रतीतिके प्रत्यक्ष होनेसे 'घटवाली भूतलमें घटाभावविषयक भ्रमज्ञानको भी प्रत्यक्ष ही कहना होगा। एवं एतादृश भ्रमस्थल में घटाभावको भी अनिर्वचनीय ही मानना चाहिये ऐसे स्थलमें यदि इष्टापत्ति कही अर्थात् अभावको अनिर्वचनीय स्वीकार करां तो यह भी ठीक नहीं, क्योंकि उसमें हम फिर ऐसा पूछ सकते हैं कि उम अनिर्वचनीय अभाव का उपादान कारण कौन है? अर्थात् उसका उपादान कारण माया है? या कि कुछ और है? यदि माया कही तो उसमें अभावकी अनुपपत्ति होगी अर्थात् माया भाव कार्यका उपादानकारण है अर्थात् मायाको न मानो तो उक्त अभावका उपादानकारण मायाको न मानो तो मायाको न मानो तब ही (समाधान) घटवाली भूतलमें घटके अभावका भ्रम, तादृश भ्रम कालीन भ्रम अनिर्वचनीय घटाभावके अवगाहन करनेवाला नहीं है किन्तु भ्रममादिकों में विद्यमान जां लौकिक घटाभाव, उम लौकिक घटाभावमें आरोप किया जाता है इसलिये एमस्थलोंमें अन्यथा ख्याति ही है। क्योंकि पूर्व हमने मन्त्रिकृष्ट आरोप्य स्थलमें सर्वत्र अन्यथा उपादान किया है।

(शंका) यदि ध्वंसका ध्वंस मानभी लिया जाय तो जहां ध्वंसका अधिकरण नित्य है अर्थात् जैसे ज्ञानसुखादि ध्वंसके अधिकरण आत्मा आदि नित्य हैं वहां ध्वंसका ध्वंस कैसे होगा? (समाधान) ऐसा अधिकरण यदि कोई चैतन्य से भिन्न कहो तो वह हमारे सिद्धान्तमें नित्य ही नहीं है क्योंकि ब्रह्मसे भिन्न यावत् प्रपञ्चकी निवृत्तिः ब्रह्मज्ञान ही से आगे हम कहनेवाले हैं और यदि ध्वंस का अधिकरण चैतन्य कहो तो उस ध्वंसको चैतन्य से (व्यतिरिक्त) पृथक् नित्यता सिद्ध नहीं है किन्तु आरोपित प्रतियोगिके ध्वंसको आरोपके अधिष्ठान में प्रतीति अधिष्ठान स्वरूपा है इसी वार्ता को सुरेश्वराचार्य्य जीने भी कहा है कि कल्पित वस्तु का नाश अधिष्ठानस्वरूप होता है. इति ॥

एवंशुक्तिरूप्यविनाशोपीदमवच्छिन्नचैतन्यमेव । यत्राधिकरणे
यस्यकालत्रयेप्यभावः सोऽत्यन्ताभावः, यथावायो रूपात्यन्ता-
भावः। सोपिघटादिवत् ध्वंसप्रतियोग्येव । ईदमिदं नैति प्रतीतिवि-
पयोऽन्योन्याभावः; अयमेव विभागो भेदः पृथक्त्वंचेति व्यवह्रिय-
यते, भेदातिरिक्तविभागादोप्रमाणाभावात् । अयंचान्योन्याभा-
वोऽधिकरणस्यसादित्वेसादिः यथाघटेपटभेदः, अधिकरणस्या-
नादित्वेनादिरेव यथाजीवेब्रह्मभेदः ब्रह्मणिवाजीवभेदः। द्विविधोऽ-
पिभेदो ध्वंसप्रतियोग्येव, अविद्यायानिवृत्तौ तत्परतंत्राणानिवृ-
त्यवश्यंभावात् ॥

एवैही शुक्तिरजनका विनाश भी 'इदमवच्छिन्न' चैतन्यस्वरूप ही है । एवंजिग
अधिकरणमें जिग वस्तुका तीनों कालमें अभाव प्रतीति है। यह 'अन्यन्ताभाव' है ।
जैसे 'वायो रूपं नास्ति' इत्याकारक प्रतीतिमिदंशयुमें रूपका अन्यन्ताभाव है ।
यह अत्यन्ताभाव भी घटादिकोर्बा तरह ध्वंसका प्रतियोगी है अर्थात् अन्यन्ता-
भावभी हमारे सिद्धान्तमें विनाशी है । किन्तु नैयायिकों की तरह नित्य नहीं है ।
एवं 'घटः पटो न' इत्यादि प्रतीतिके विषय अभावका नाम 'अन्योन्याभाव' है ।
इसीको 'विभाग' 'भेद' तथा 'पृथक्त्व' भी कहते हैं । भेदमें कुछ विभागादिके
स्थानमें कोई प्रबल प्रमाण नहीं है । यह अन्योन्याभाव अधिकरणके साति होनेमें
साति है । जैसे घटमें पटप्रतियोगिक भेद साति है और अतिरिक्तके अनाति
होनेमें अनाति भी है । जैसे जीवमें ब्रह्मप्रतियोगिक भेद तथा ब्रह्ममें जीव प्रति-
योगिक भेद अनादिमिद है । यह दोनों प्रकारका भेद अर्थात् अतिरिक्तान्य होनेमें

घटध्वंसध्वंसस्यापि घटप्रतियोगिकध्वंसत्वात् ।

[अनुपलब्धि-

भावध्वंसात्मकघटस्यविनाशेप्रागभावोन्मज्जनापात्तिः ॥

एवं पूर्वउक्त अनुपलब्धि प्रमाणके विषय होने वाला अभाव चार प्रकारका है। प्रथम का नाम 'प्रागभाव' है, दूसरेका नाम 'प्रध्वंसाभाव' है; तीसरे का नाम 'अत्यन्ताभाव' है और चौथे का नाम 'अन्योऽन्याभाव' है इनमें घटादि काय्योंके कारणीभूत जो मृतपिण्डादि उनमें घटादि काय्योंका जो उत्पत्तिसे प्रथम अभाव उस अभावका नाम 'प्रागभाव' है, उस प्रागभावको 'इह मृतपिण्डे घटो भविष्यति' अर्थात् 'इस मृतपिण्डसे घट बनेगा' इत्याकारक प्रतीति विषय करती है। एवं जब मृतपिण्डसे घट बन जावे तो उसी मृतपिण्डमें जो घटके मुद्गर मार्के फोड़ देनेसे प्रतीत होनेवाला अभाव, उसका नाम प्रध्वंसाभाव है, वह प्रध्वंसाभाव भी हमारे सिद्धान्तमें नैयायिकोंकी तरह नित्य नहीं है किन्तु उस ध्वंसका भी अपने अधिकरण कपालादिकोंके नाश होनेसे नाश होता है, (शंका) 'अभाव का अभाव प्रतियोगिस्वरूप होता है' इस वार्ताको अनुभवअनुरोध से अनेक विद्वान् मानते हैं, एवं यदि घटके ध्वंसका ध्वंस भी होगा तो फिर घट का (उन्मज्ज) उद्भव होना चाहिये, (समाधान) घटके ध्वंसके ध्वंसको भी हम घटप्रतियोगि ध्वंस ही मानते हैं, भाव यह कि जैसे घटके ध्वंसका काल, घटका काल नहीं है, एवं घटके ध्वंसके ध्वंस ही मानते हैं, भाव यह कि जैसे घटके ध्वंसका काल, घटका काल नहीं है, एवं घटके उन्मज्जना नहीं होसकती अन्यथा यदि हमारी इस व्यवस्था पर ना दृष्टि देकर सम्भावना नहीं होसकती अन्यथा यदि हमारी इस व्यवस्था पर ना दृष्टि देकर अभावाभावको प्रतियोगिस्वरूपके अभिप्राय से उक्तस्थलमें घटके उन्मज्जना की आपत्ति कही तो हम कहते हैं कि यदि अभावाभावको प्रतियोगिस्वरूप मानना आपका सार्वत्रिक है तो स्वप्रागभावका ध्वंसरूप जो घट उस घटके ध्वंस होनेसे भी फिर उसी घटके प्रागभावका उन्मज्जन होना चाहिये परन्तु यह बात आपके स्वीकृत नहीं है क्योंकि प्रागभावको आपने अनादि माना है ॥

नचैवमपियत्रध्वंसाधिकरणं नित्यं तत्रकथंध्वंसनाश इतिवाच्यम् । तददृशाधिकरणयद्वैतन्यव्यतिरिक्तं 'तदातस्य नित्यत्वमसिद्धं' ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य ब्रह्मज्ञाननिवर्त्यतायावद्दृश्यजातान्त्वात् । यद्विचध्वंसाधिकरणंचैतन्यं तदासिद्धिः, आरोपितजात्यस्येोगिकध्वंसस्याधिष्ठानेप्रतीयमानस्याधिष्ठानमात्रत्वात् । स्याद्विद्यमानः "अधिष्ठानावशेषोहिनाशः कल्पितवत्"

नित्य है
वहाँ ध्वंस
से भिन्न
यान्
का
नित्यना
प्रतीति

प्रदीपिकायामविद्यालक्षणे 'भावत्वविशेषणं च संगच्छते। एवं च-
तुर्विधाभावानां योग्यानुपलब्ध्याप्रतीतिः, तत्रानुपलब्धिर्मानां-
तरम् ॥

हमारे वेदान्तसिद्धान्तमें यावत् प्रपञ्च अद्वैतब्रह्ममें कल्पित है। इसी वार्ता को सुरेश्वराचार्यजीने भी कहा है, कि "हे तार्किक! तुमको साधकत्व प्रकल्पनमें अर्थात् ब्रह्ममें मुमुक्षुपन या जगद्धेतुत्व कल्पना करनेमें क्या (अक्षमता) असहिष्णुता है। इस सारे संसारको ही उसी ब्रह्ममें अज्ञानसे कल्पित किये हुए को क्यों नहीं देखता" ॥ १ ॥ इति ॥ एवं पूर्वोक्तीतिसे अभावके चार प्रकारके होनेहीसे विवरणमें अविद्यासाधक अनुमानमें 'प्राग्भावव्यतिरिक्त' विशेषण देना सफल है और चित्सुखाचार्यके किये तत्वप्रदीपिका नामक ग्रन्थमें 'अनादिभावरूपत्वे सति ज्ञाननिवर्त्यत्वमविद्यात्वम्' इत्याकारक अविद्याके लक्षणमें 'भावत्व' विशेषणभी संगत होसकता है। एवं पूर्वोक्त चारोंप्रकारके अभावोंकी योग्यानुपलब्धिसे प्रतीति हांती है। इसलिये अनु-पलब्धिप्रमाणान्तरहै ॥

एवमुक्तानां प्रमाणानां प्रामाण्यं स्वत एवोत्पद्यते ज्ञायते च।
तथाहि स्मृत्यनुभवसाधारणं संवादिप्रवृत्त्यनुकूलं तद्वतितत्प्र-
कारकज्ञानत्वं प्रामाण्यं; तच्च ज्ञानसामान्यसामग्रीप्रयोज्यं नत्व-
धिकंगुणमपेक्षते प्रामात्रे ऽनुगतगुणाभावात्। नापि प्रत्यक्ष-
प्रमायां भूयोऽवयवेन्द्रियसन्निकर्षः रूपादिप्रत्यक्षे आत्मप्रत्यक्षे च
तदभावात् सत्यपि तस्मिन् "पीतः शंख" इति प्रत्ययस्य भ्रम
त्वाच्च ॥

एवं पूर्वोक्तप्रमारूपप्रमाणोंमें 'प्रमात्व' स्वयंही उत्पन्न होता है तथा स्वयंही ज्ञात भी होता है. (तथाहि) उमका प्रकार यह है कि स्मृतिज्ञान तथा अनु-भवआत्मकज्ञान साधारण जो (संवादि) मफलप्रवृत्तिका अनुकूल तद्वति तत्प्रकारक ज्ञान, तादृश ज्ञानहीमें 'प्रमात्व' रहना है। वह 'प्रमात्व' ज्ञानभी इन्द्रियसन्निकर्षादि या आत्ममनःसंयोगादि सामान्य सामग्रीमें प्रयोज्य है

(१) विद्यादगोचरापन्नं समाप्तज्ञानं. स्वभावभावव्यतिरिक्तं स्वीकृत्यावयवमवयवविभक्तं स्वदेशगतवदस्वन्तरपूर्वकं भविमुपदेति. अद्वैतादिम अर्धद्वैताद्वैतान् ग्रन्थकारे प्रथमो तत्रप्रदीपदगुणवत् इत्यनुमानाकारम् ।

भी पूर्वोक्तरीतिसं ध्वंसका प्रतियोगि है । क्योंकि अनादि आविद्याकं आत्
निवृत्त होनेसं तद्अधीन होनेवाले जीव ईशादिभेदोंका नाश भी अवश्यही है।

पुनरपिभेदोद्भिविधः सोपाधिकोनिरुपाधिकश्चेति। तत्रोपाधिस
त्वाव्याप्यसत्ताकत्वंसोपाधिकत्वं, तच्छून्यत्वांनिरुपाधिकत्वं; य-
त्त्राद्योयथा एकस्यैवाकाशस्य घटाद्युपाधिभेदेन भेदः। य-
थावा एकस्यसूर्यस्य जलभाजनभेदेन भेदः। तथाच एकस्यै-
वब्रह्मणोऽन्तःकरणभेदाद्भेदः।निरुपाधिकभेदो यथा घटेपटभे-
दः। नचब्रह्मण्यपि प्रपंचभेदाभ्युपगमेऽद्वैताविरोधः तात्त्विकभे-
दादेरनभ्युपगमेनवियदादिवदद्वैताव्याघातकत्वात् ॥

पूर्वोक्त अन्यांऽन्याभाव फिर दो प्रकारका है । एक सोपाधिक अन्यांऽन्या-
भाव है और दूसरा निरुपाधिक अन्यांऽन्याभाव है । उनमें उपाधिसत्ताकी व्याप्ति-
भूत जो सत्ता तादृश सत्तावालेका नाम सोपाधिक अन्यांऽन्याभाव है अर्थात्
जहां २ आकाशादि भेदकी सत्ता है । वहां २ घटादिरूप उपाधिसत्ता है अर्थात्
इन रीतिमें भेद तथा उपाधिसत्ताका परस्पर व्याप्यव्यापकभाव है । एतादृश
व्याप्तिभूत सत्तामें शून्यका नाम निरुपाधिकभेद है । इन दोनोंमें प्रथम उदा-
हरण जैसे एकही आकाशाका घटादिउपाधिके भेदमें भेद है । अथवा जैसे परती
सूर्यका जलके पात्रोंके भिन्न २ होनेमें भेद है । एवं निरुपाधिकभेदका उदाहरण :
भूतःकर्मरूप उपाधिके भेदमें भेद है । एतेषु निरुपाधिकभेदका उदाहरण :
द्वैते पटप्रतियोगिक भेद है । (संका) आपके वेदान्तमिदान्तमें यदि ब्रह्ममें
प्रभजनप्रतियोगिक भेद रहता है तो अद्वैतमिदान्तमें विगंध होगा ? (गमाधान
एतौ मिदान्तमें ब्रह्ममें प्रभजनप्रतियोगिक भेद या प्रभजनप्रतियोगिक भेद-
रहाभाव (साद्विद) प्राप्तकरेगा ? किन्तु श्रीग - आकाशादिव्यवस्थाधि

त्वेन दोषाभावघटितस्वाश्रयग्राहकाभावेन तत्रप्रामाण्यस्यैवा-
ग्रहात् ॥ ॥

एवं जैसे प्रमाज्ञानमें 'प्रमात्व' स्वतः उत्पन्न होता है वैसेही 'प्रमात्व' ज्ञातभी स्वतःही होता है अर्थात् तादृश प्रमात्वका ग्रहण भी स्वतःही होता है । उक्त 'प्रमात्व' में स्वतोद्भास्यत्व तो दोषाभाव विशिष्ट जो यावत् 'स्व' प्रमात्वके आश्रय प्रमात्मकज्ञानकी ग्राहक सामग्री, तादृश सामग्री ग्राह्यत्व है । यहां 'स्व' शब्दसे प्रमात्वरूप धर्मका ग्रहण है । उसका आश्रय अन्तःकरणकी वृत्तिरूप ज्ञान है । उसका ग्राहक साक्षीरूप ज्ञान है । उस साक्षिज्ञानसे वृत्तिज्ञानके ग्रहण होनेसे वृत्ति-ज्ञाननिष्ठ प्रमात्वका ग्रहणभी होता है । (शंका) यदि उक्तरीतिसे सर्वत्र साक्षीही प्रमात्वका ग्राहक है तो संशयात्मक ज्ञान अर्थात् 'इदं ज्ञानं प्रमा न वा' इत्यादि प्रमात्व विषयक सन्देह कहीं भी नहीं हुआ चाहिये, (समाधान) जहां ज्ञाननिष्ठ प्रमात्वविषयक सन्देह होता है वहां संशयके अनुरोधसे दोषके सत्त्वका निश्चय भी हो सकता है एवं ऐसे स्थलमें दोषके अभावसे घटित जो 'स्व' प्रमात्वके आश्रय प्रमात्मक ज्ञानका ग्राहक साक्षी, तादृश साक्षीके अभाव होनेसे ऐसे स्थलमें प्रमा-ण्यहीका अभाव है अर्थात् दोषाक्रान्तस्थलमें साक्षीसे ज्ञाननिष्ठ प्रमात्वका ग्रहण नहीं होता ॥

यद्वा यावत्स्वाश्रयग्राहकग्राह्यत्वयोग्यत्वं स्वतस्त्वं, संशयस्थ-
लेप्रामाण्यस्योक्तयोग्यतासत्त्वेपिदोषवशेनाग्रहात् न संशयाः
नुपपत्तिः ॥

अथवा यावत् जो 'स्व' प्रमात्वाश्रय प्रमात्मकज्ञानके ग्राहक, तादृश ग्राहक से ग्राह्यत्वकी योग्यतावाले होना ही प्रमात्वनिष्ठ स्वतस्त्व है, एवं संशयस्थलमें प्रमात्वधर्मनिष्ठ उक्त योग्यता है भी परन्तु दोषवशसे उस योग्यताके न ग्रहण होनेसे संशयकी अनुपपत्ति नहीं है किन्तु संशय बन सकता है ॥

अप्रामाण्यं तु न ज्ञानसामान्यसामग्रीप्रयोज्यं, प्रमायामप्यप्रा-
माण्यापत्तेः । किन्तु दोषप्रयोज्यम् । नाप्यप्रामाण्यं याव-
त्स्वाश्रयग्राहकग्राह्यं, अप्रामाण्यघटकतदभाववत्त्वादेर्वृत्तिज्ञान-
नाऽनुपनीतत्वेन साक्षिणाग्रहीतुमशक्यत्वात् । किन्तु विसंवा-

किन्तु सामान्यसामग्रीसे अधिक गुणादिकों की अपेक्षा नहीं करता । क्यों प्रमात्रमें किसी भी गुणके अनुगत हानमें प्रमाण नहीं है । प्रत्यक्षप्रमाणों या पदार्थोंके अनेक अवयवोंके साथ इन्द्रियों के सन्निकर्परूप गुणको हेतुता नहीं तो सोभी ठीक नहीं । क्योंकि रूपादिके प्रत्यक्षमें तथा आत्माके प्रत्यक्षमें भूयो अवयवइन्द्रियसन्निकर्परूप गुणको कारणता नहीं है । और भूयो अवयवइन्द्रियसन्निकर्परूप कारणके होनेसे भी 'पीतः शंखः' इत्यादि ज्ञानमें प्रमात्ररूपता सिद्ध है ॥

अत एव नसल्लिङ्गपरामर्शादिकमप्यनुमित्यादिप्रमायांगुणः; असल्लिङ्गपरामर्शादिस्थलेपि विषयावधेनानुमित्यादेः प्रमात्वात् । नचैवमप्रमापिप्रमास्यात् ज्ञानसामान्यसामग्र्याअविशेषादिति वाच्यम् । दोषाभावस्यापिहेतुत्वांगीकारात्; नचैवंपरतस्त्वामिति वाच्यम् । अगंतुकभावकारणापेक्षायामेवपरतस्त्वात् ॥

एवं अन्वयव्यतिरेकव्यभिचारादि दोषके होनेहीसे अनुमितिज्ञानरूप प्रमाण सल्लिङ्ग परामर्शादिको भी गुणरूपता नहीं है । क्योंकि असल्लिङ्गविषयक परामर्शात्मक ज्ञानकालमें भी विषयके अबाध होनेसे अनुमिति आदि ज्ञान प्रमात्मक उत्पन्न होता है । एवं गुणोंका प्रमात्मकज्ञानके साथ व्यतिरेकव्यभिचार है । (शंका) एवं प्रमात्वके ज्ञानसामान्यसामग्रीप्रयोज्यत्व स्वीकार करनेसे ज्ञान सामान्यसामग्रीके उभयत्र तुल्य होनेसे अप्रमाज्ञानभी प्रमारूपही होना चाहिये । (समाधान) प्रतिबन्धकाभावमें कार्यमात्रके प्रतिहेतुता सर्वत्र सिद्धान्तसिद्ध है । एवं दोषाभावकी भी प्रतिबन्धकाभावत्वेन हेतुता माननेसे प्रमात्वमें परतस्त्वहोना (समाधान) ज्ञानसामान्यसामग्रीसे व्यतिरिक्त आगन्तुक भावरूप कारणकी अपेक्षा हीनसे परतस्त्व व्यवहार होता है । प्रकृतमें दोषाभाव भावरूप कारण नहीं है । इसलिये दोष नहीं ॥

ज्ञायतेचप्रामाण्यं स्वतः। स्वतोऽग्राह्यत्वं च दोषाभावे सतियावत्त्वाश्रयग्राहकसामग्रीग्राह्यत्वं=स्वाश्रयोऽवृत्तिज्ञानं' तद्ग्राहकं साक्षिज्ञानं' तेनापिऽवृत्तिज्ञाने गृह्यमाणे तद्गतप्रामाण्यं गृह्यते। नचैवं प्रामाण्यसंज्ञायानुपपत्तिः; तत्रसंज्ञायानुरोधेन दोषस्यापि

त्वेन दोषाभावघटितस्वाश्रयग्राहकाभावेन तत्रप्रामाण्यस्यैवा-
ग्रहात् ॥ ॥

एवं जैसे प्रमाज्ञानम 'प्रमात्व' स्वतः उत्पन्न होता है वैसेही 'प्रमात्व' ज्ञातभी स्वतःही होता है अर्थात् तादृश प्रमात्वका ग्रहण भी स्वतःही होता है । उक्त 'प्रमात्व' में स्वतोग्राह्यत्व तो दोषाभाव विशिष्ट जो यावत् 'स्व' प्रमात्वके आश्रय प्रमात्मकज्ञानकी ग्राहक सामग्री, तादृश सामग्री ग्राह्यत्व है । यहां 'स्व' शब्दसे प्रमात्वरूप धर्मका ग्रहण है । उसका आश्रय अन्तःकरणकी वृत्तिरूप ज्ञान है । उसका ग्राहक साक्षिरूप ज्ञान है । उस साक्षिज्ञानसे वृत्तिज्ञानके ग्रहण होनेसे वृत्ति-ज्ञाननिष्ठ प्रमात्वका ग्रहणभी होता है । (शंका) यदि उक्तरीतिसे सर्वत्र साक्षीही प्रमात्वका ग्राहक है तो संशयात्मक ज्ञान अर्थात् 'इदं ज्ञानं प्रमा न वा' इत्यादि प्रमात्व विषयक सन्देह कहीं भी नहीं हुआ चाहिये. (समाधान) जहां ज्ञाननिष्ठ प्रमात्वविषयक सन्देह होता है वहां संशयके अनुरोधसे दोषके सत्त्वका निश्चय भी हो सकता है एवं ऐसे स्थलमें दोषके अभावसे घटित जो 'स्व' प्रमात्वके आश्रय प्रमात्मक ज्ञानका ग्राहक साक्षी, तादृश साक्षीके अभाव होनेसे ऐसे स्थलमें प्रमा-ण्यहीका अभाव है अर्थात् दोषाक्रान्तस्थलमें साक्षीसे ज्ञाननिष्ठ प्रमात्वका ग्रहण नहीं होता ॥

यद्वा यावत्स्वाश्रयग्राहकग्राह्यत्वयोग्यत्वं स्वतस्त्वं, संशयस्थ-
नसंशया

नुपपत्तिः ।

अथवा

मे

मकज्ञानके ग्राहक, तादृश ग्राहक

निष्ठ

संशयस्थलमें

के न ग्रहण

यामप्यग्रा-

याव-

ति

दिप्रवृत्त्यादिलिंगिकानुमित्यादिविषय इति । परतएवाप्रामाण्य
मुत्पद्यते ज्ञायतेचेति ॥

॥ इत्यनुपलब्धिपरिच्छेदः ॥ ६ ॥

एवं अप्रमात्मक ज्ञाननिष्ठ 'अप्रमात्व' धर्म तो ज्ञानसामान्यकी सामग्र
(प्रयोज्य) जन्य नहीं है; क्योंकि यदि अप्रमात्मक ज्ञानको ज्ञानसामान्य सामग्र
सामग्रीप्रयोज्य ही मानेंगे तो प्रमात्मकज्ञानको भी ज्ञानसामान्य सामग्र
प्रयोज्य होनेसे प्रमात्मकज्ञानमें भी 'अप्रमात्व' धमकी आपत्ति होगी, इसलिये
यही कहना उचित है कि, ज्ञाननिष्ठ 'अप्रमात्व' धम का प्रयोजक केवल दोष
है. एवं अप्रमाज्ञाननिष्ठ 'अप्रमात्व' धर्म का यावत् 'स्व' अप्रमात्वाश्रय अप्रमा
ज्ञानके ग्रहण करनेवालों से ग्रहण भी नहीं होता अर्थात् जिस सामग्रीद्वारा
अप्रमात्मक ज्ञान का ग्रहण होता है उसी ही सामग्रीद्वारा तादृश अप्रमात्मक
ज्ञाननिष्ठ 'अप्रमात्व' धर्म का ग्रहण नहीं होता; क्योंकि अप्रमात्व धर्मके (घटक)
सम्पादक जो 'तदभाववत्त्वादि' धर्म हैं उनको वृत्तिआत्मक ज्ञानके अविषय
होनेसे साक्षीद्वारा ग्रहण होना भी उनका दुर्घट है। भाव यह कि 'तदभाववति
त्प्रकारकत्व' रूप ही अप्रमाज्ञान में 'अप्रमात्व' है उस का ग्रहण यद्यपि तत्प्रकार
कत्वेन होता है तथापि 'तदभाववति तत्प्रकारकत्वेन' नहीं होता. यदि ऐसा
होय तो ज्ञान में अप्रमात्व धर्महीका उच्छेद होजायगा क्योंकि जब जान ही
लिया कि यह तदभाववाले में तत्प्रकारक ज्ञान है तो उस को अप्रमात्मक
नहीं कह सकते किन्तु यथार्थ है, इसलिये अप्रमात्मक ज्ञानस्थल में अप्रमात्व
घटक तदभाववत्त्वादि धर्मोंको वृत्त्यात्मक ज्ञानके अविषय होनेसे उनका साक्षी
से ग्रहण भी नहीं होता किन्तु विसंवादि मशुत्ति आदि लिंगसे उत्पन्न होनेवाली
जो अनुमिति तादृश अनुमिति के विषय हैं। अर्थात् 'इयं शुक्तिरजताधिप्रशुक्तिः'
प्रामाण्यशून्या, निष्फलप्रशुत्तित्वात्' इत्यादि विसंवादि प्रशुक्तिरूप लिङ्गमें
उत्पन्न होनेवाली अनुमितिसे अप्रमात्वादि धर्मोंका ग्रहण होता है। इसरीतिसे
अप्रमाणज्ञान में अप्रमात्व की उत्पत्ति तथा ज्ञान पगताही सर्वत्र होता है-इति ॥
इति श्रीनिमंउपनिषदतस्वामिगोविन्दसिंहसाधुवृत्ते आर्ष्यभाषा-
विशुचितवेदान्तपरिभाषाप्रकाशे अनुपलब्धिपरिच्छेदः ॥ ६ ॥

अथ विषयपरिच्छेदः ७.

मिथ्योपाधिकृतं भेदं संविधूय मुहुर्मुहुः ॥

यल्लक्ष्यं श्रुतवाक्यानां वन्दे तं नानकं गुरुम् ॥ १ ॥

एवं निरूपितानां प्रमाणानां प्रमाण्यं द्विविधम्, व्यावहारिकतत्त्वावेदकत्वं पारमार्थिकतत्त्वावेदकत्वंचेति । तत्रब्रह्मस्वरूपावगाहिप्रमाणव्यतिरिक्तानां सर्वप्रमाणानामाद्यं प्रमाण्यं, तद्विषयाणां व्यवहारदशायां बाधाभावात् । द्वितीयंतु जीवब्रह्मैक्यपराणां “सदेवसोम्येदमग्र आसीत्” इत्यादीनां ‘तत्त्वमसि’ इत्यंतानां, तद्विषयस्य जीवपरैक्यस्य कालत्रया बाध्यत्वात् ॥

एवं पूर्वं निरूपण किये प्रमाणों में प्रमाणता दो प्रकारकी है । प्रथम संसारान्तर्गत व्यावहारिक पदार्थों के यथार्थस्वरूप के बाधक होनेसे प्रमाणता है । दूसरे ब्रह्मात्मक पारमार्थिक तत्त्वसाक्षात्कार के बाधक होनेसे प्रमाणता है । उनमें ब्रह्मस्वरूप के अवगाहन करनेवाले प्रमाणोंसे भिन्न यावत् प्रमाणोंको प्रथम कही अर्थात् व्यावहारिक प्रमाणता है । क्योंकि व्यावहारिक पदार्थों के अवगाहन करनेवाले प्रमाणों के घटपटादि विषयों का व्यवहारदशामें बाध नहीं होता । एवं ‘सदेव सोम्येदमग्र आसीत्’ इन श्रुतिवचनोंमें आदि लेकर तथा ‘तत्त्वमसि’ इन श्रुतिवचन पर्यन्त यावत् श्रुतिवाक्यों का जीवब्रह्मैक्यपरायण होनेसे दूसरी अर्थात् पारमार्थिक तत्त्वावेदकत्वेन प्रमाणता है । क्योंकि उक्त श्रुतिवचनों का विषय जो जीवब्रह्मैक्यपरायण वह तीनों काल में निराबाध है ॥

तत्रैक्यं तत्त्वं-पदार्थज्ञानाधीनज्ञानमिति प्रथमं तत्पदार्थों लक्षणप्रमाणाभ्यां निरूप्यते। तत्र लक्षणं द्विविधम्, स्वरूपलक्षणं तदस्थलक्षणं चेति। तत्र स्वरूपमेवलक्षणं, स्वरूपलक्षणं यथा “सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म” इति। अत्र सत्यादिकं स्वरूपलक्षणम् ॥

वह पूर्वोक्त जीवब्रह्म की एकता 'तत्' तथा 'त्वम्' पदार्थों
जो ज्ञान तादृश ज्ञान के अधीन जो ज्ञान तादृश ज्ञानस्वरूपा है । इसलिये वह
तथा प्रमाणपूर्वक प्रथम 'तत्' पदार्थ का निरूपण करते हैं, उन में पदार्थों
का लक्षण दो तरह का होता है, प्रथम का नाम 'स्वरूपलक्षण' है, द्वितीय का नाम
'तदस्थलक्षण' है उन में स्वरूपलक्षण तो स्वरूपभूत ही जो लक्षण हो ग
स्वरूपलक्षण है जैसे 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' अर्थात् 'सत्यस्वरूप ज्ञान
तथा अनन्तस्वरूप ब्रह्म है' इत्यादि श्रुतिवचनों में (सत्यादि) ब्रह्मके स
भूत लक्षण हैं ॥

ननु स्वस्य स्ववृत्तित्वाभावे कथंलक्षणत्वमिति चेत्, न, स्वस्यै
वस्वापेक्षयाधर्मिधर्मभावकल्पनया लक्ष्यलक्षणत्वसंभवात् ।

तदुक्तम्—
“आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वंचेतिसन्निधर्माः ।

अपृथक्तेपि चैतन्यात्पृथगिवावभासन्त इति ॥
(शंका) लक्षण नाम असाधारण धर्मविशेष का है एवं किसी भी पदार्थ के स्वरूपों
अपने आप में धर्मधर्मभावसे वृत्तिता नहीं बन सकती अर्थात् धर्मरूप से जब अपने
में— कोई भी पदार्थ नहीं रहता तो लक्षणत्वव्यवहार कैसे हो सकता है ।

न) एकही पदार्थ के स्वरूप में धर्मधर्मभाव की कल्पना करने से
भाव का सम्भव भी हो सकता है । इसी वार्ताको पद्मपादाचार्यने
'कि 'आनन्द' विषयानुभव अर्थात् 'ज्ञान' तथा 'नित्यत्व' ये तीनों
स्वरूप हैं, ये तीनों वास्तव से चेतन से अभिन्नस्वरूपही हैं तथापि
चैतन्य से भिन्न चैतन्यधर्मोंकी तरह प्रतीत होते हैं ॥ इति ॥

तदस्थलक्षणं यावल्लक्ष्यकालमनवस्थितत्वे सति यद्वाव
तर्कं तदेव, यथागन्धवत्त्वं पृथिवीलक्षणं, महाप्रलये परमाणुषु
उत्पत्तिकालेषटादिषु गंधाभावात् । ब्रह्मणि प्रकृते च जगज्ज
न्मादिकारणत्वं, अत्रजगत्पदेनकार्यजातं विवक्षितं, कारणत्वं
चर्कतृत्वमतीविद्यादौनातिव्याप्तिः ॥

एवं यावत् लक्षकाल अवस्थित न होकर अर्थात् यावत् कालपर्यन्त लक्ष रहे
नियम से तावत् कालपर्यन्त उस में न रहकर जो व्यावर्तक हो उसका नाम
'तदस्थलक्षण' है जैसे पृथिवी का 'गन्धवत्' लक्षण है यहाँ पृथिवी में गन्ध

नहीं रहता; क्योंकि प्रलयकाल में पार्थिव परमाणुओं में तथा उत्पत्तिकाला-
वच्छेदेन घटादि पार्थिव कार्यों में गन्ध का अभाव है इसलिये 'गन्धवत्त्व' पृथिवी
का तटस्थलक्षण है, ऐसे ही प्रकृत में 'जगत्'के जन्म स्थिति प्रलयके कारण होना'
ब्रह्म का तटस्थलक्षण है. यहां 'जगत्' पद से यावत् कार्य्यमात्रग्रहण में वक्ता की
इच्छा है । ब्रह्म में जगत्निरूपित कर्तृत्वरूपा कारणता है इसलिये उक्त लक्षणकी
अविद्यादिकों में अतिव्याप्ति नहीं है ॥

कर्तृत्वं च तत्तदुपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वं ।
ईश्वरस्य तावदुपादानगोचरापरोक्षज्ञानसद्भावे च "यः सर्वज्ञः
सर्वविद्यस्य ज्ञानमयंतपःतस्मादेतद्ब्रह्मनामरूपमन्नं च जायते"
इत्यादिश्रुतिर्मानं, तादृशचिकीर्षासद्भावे "सोकामयतवहुस्यां
प्रजायेय" इत्यादिश्रुतिर्मानं, तादृशकृतौ च "तन्मनोऽकुरुत"
इत्यादिवाक्यम् ॥

प्रकृत में कर्ता नाम तत् तत् उपादानगोचर जो अपरोक्षज्ञानचिकीर्षा तथा
कृति तादृश कृतिवाले का है । प्रथम ईश्वरके उपादानगोचर अपरोक्षज्ञानके होनेमें
'जो मामान्यरूपसे सर्वविषयक ज्ञानवाला है वही विशेषरूपसे सर्वविषयक
ज्ञानवाला है' 'जिम भगवान्का ज्ञानमय 'तप' अर्थात् आँपाधिक ईक्षण है । पता-
दृश आँपाधिक ईक्षणसदकृत कारणब्रह्मसे यह हिरण्यगर्मरूप कार्य्यमात्र घट
पटादि नाम शुद्धनीलादिरूप तथा यवग्रीहि आदि अन्न उत्पन्न होता है,
इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन प्रमाण हैं । एवं ईश्वरके उपादानगोचर चिकीर्षा
वाले होनेमें 'बह परमेश्वर इच्छा करता मया कि. में प्रजारूपेण उत्पन्न होता
हुआ बहुत होवों' इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन प्रमाण हैं । एवं परमेश्वरके
उपादानगोचर प्रयत्नवाले होनेमें 'बह परमेश्वर मन को घनाता मया' इत्यादि
अर्थवाले श्रुतिवचन प्रमाण हैं ॥

ज्ञानेच्छाकृतीनां मध्येऽन्यतमगर्भलक्षणत्रितयमिदं विवक्षि
तम् । अन्यथान्यर्थविशेषणत्वापत्तेः । अतएव जन्मस्थितिच्यं
सानामन्यतमस्यैवलक्षणेप्रवेशः । एवं च प्रकृतेलक्षणानि नव
संपद्यन्ते । ब्रह्मणो जगन्न्यादिकारणत्वे च "यतोवाइमानि
भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति, यन्प्रयन्त्यभिस्संविशन्ति"
इत्यादिश्रुतिर्मानम् ॥

वेदान्तपरिभाषा ।

उपादानगोचर ज्ञान-इच्छा, या कृति, इन तीनों में से किसी एक के प्रवेश कर्ताका निर्दोष लक्षण हो सकता है इसलिये यहां 'उपादानगोचर ज्ञानवाले होना' इत्याकारक न गोचर इच्छावाले होना तथा 'उपादानगोचर प्रयत्नवाले होना' इत्याकारक न गोचर इच्छा कृति आदि विशेषणों को अव्यावर्तक होनेसे व्यर्थता होगी. विशेषण व्यर्थ होनेहीसे 'जन्म' 'स्थिति' 'ध्वंस' इन तीनों में से भी किसी एक का लक्षण में प्रवेश करने से लक्षणसमन्वय हो सकता है, एवं प्रकृत में कर्ताके लक्षण न जान स्थितिगोचर अपरोक्षज्ञानवत्त्व' १ । 'कार्यजात लयगोचर अपरोक्षज्ञानवत्त्व' २ । एवं 'कार्यजात गोचरचिकीर्षाआश्रयत्व' ३ । 'कार्यजात लयगोचर अपरोक्षस्थितिविषयक चिकीर्षाआश्रयत्व' ४ । 'कार्यजात आश्रयत्व' ५ । एवं 'कार्यमात्र जन्मगोचर प्रयत्नआश्रयत्व' ६ । 'कार्यमात्र लयगोचर प्रयत्नआश्रयत्व' ७ । 'कार्यमात्र लयगोचर प्रयत्नआश्रयत्व' ८ । 'कार्यमात्र लयगोचर प्रयत्नआश्रयत्व' ९ । इत्याकारक विवरण करनेसे प्रकृत में कर्ताके नव लक्षण होसकते हैं। एवं ब्रह्मके जगत्जन्मस्थिति प्रलयके कारण होनेमें "जिस परमेश्वर से इन यावत् चराचरभूतोंकी उत्पत्ति होती है तथा उत्पन्न होकर यावत् चराचर जिस परमेश्वर से जीवन अर्थात् स्थिति को लाभ करते हैं तथा प्रलयकाल में यावत् चराचर जिस परमेश्वर में विलय को प्राप्त होते हैं" इत्यादि अर्थवाली श्रुति प्रमाणीभूत है ॥

यद्वा निखिलजगदुपादानत्वं ब्रह्मणोलक्षणां उपादानत्वं च ज
दध्यासाधिष्ठानत्वम्, जगदाकारेण विपरिणममानमायाधिष्ठा
नत्वं वा। एतादृशमेवोपादनत्वमभिप्रेत्य "इदं सर्वं यदय
मात्मा, सच्च त्यच्चाभवत्" "बहुस्त्यांप्रजायेय" इत्यादिश्रुतिषु
ब्रह्मप्रपंचयोस्तादात्म्यव्यपदेशः, घटः सन्, घटोभाति, घटइष्ट" इत्यादिलौकिकव्यपदेशोपि, सच्चिदानन्दरूपब्रह्मैक्यायासात् ॥

अथवा यावत् चराचररूप जगत् के उपादानकारण होना ब्रह्मका नवस्य-
लक्षण है । ब्रह्ममें जगत्प्रतिरूपित उपादानना जगत्प्रध्याय की अधिष्ठानना-
रूपा है । अर्थात् चराचररूपित जगत् के अधिष्ठानरूपमें ब्रह्म जगत् का
उपादानकारण है । अथवा जगद्रूपमें विपरिणत हुए माया के अधिष्ठान होना
ब्रह्ममें उपादानत्व है । एतादृश उपादान के तात्पर्यहीमें जो गद (

लेकर स्तम्भपर्यन्त जगत् प्रतीत होता है सो सब आत्मस्वरूप है, अर्थात्
 त् स्थाणुमें कल्पित चौर स्थाणुसे पृथक् सत्तावाला नहीं है वैसेही हिरण्य
 र्गसे लेकर स्तम्भपर्यन्त जगत् स्वाधिष्ठानब्रह्ममें कल्पित हुआ ब्रह्मसे पृथक्
 तावाला नहीं है । वही ब्रह्म 'सत्' अर्थात् मूर्त्त पृथिवी आदि तीन भूतरूप,
 या 'त्यत्' अर्थात् अमूर्त्त वायुआकाश द्वयभूत स्वरूप (अमवत्) होता भया ।
 या 'बहुस्यां प्रजायेय' अर्थात् 'मैं प्रजारूपेण उत्पन्न होकर बहुतरूप
 वों' इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनों में ब्रह्म तथा प्रपञ्च का परस्पर तादात्म्य
 त्वद्वार किया है । तथा 'घटः सन्' अर्थात् घट सद्रूप है । तथा 'घटोभाति'
 र्थात् घट चित्प्रकाशस्वरूप है । एवं 'घट इष्टः' अर्थात् 'घट परम प्रिय आनन्द
 रूप है' इत्यादि लोक में प्रचलित व्यवहार भी 'सत् चित्, तथा 'आनन्द' स्व-
 प ब्रह्म के साथ ऐक्याध्यास होनेहीसे होसकता है ॥

नन्वानंदात्मकचिदध्यासाद्वटादेरिष्टत्वव्यवहारेदुःखस्यापि त
 त्नाध्यासात्तत्रापि इष्टत्वव्यवहारापत्तिरितिचेत्, न, आरोपे सति
 निमित्तानुसरणं, नतुनिमित्तमस्तीत्यारोप " इत्यभ्युपगमेन,
 दुःखादौसच्चिदंशाध्यासेऽनानंदांशाध्यासाभावात् ॥

(शंका) यदि आनन्दस्वरूप चेतन में अध्यस्त होनेसे घटपदादि पदार्थों
 इष्टत्वव्यवहार अर्थात् प्रियबुद्धि होती है तो वैसेही दुःखमें भी 'इष्ट' प्रिय बुद्धि हो-
 ती चाहिये । अर्थात् प्रेक्षावत् पुरुषका 'दुःखं मे इष्टं' 'दुःखं में स्यात्' इत्यादि
 प्रत्यय होने चाहिये, क्योंकि घटादिकोंकी तरह दुःख भी तो उसी चेतन में
 अध्यस्त है इसलिये उक्त प्रत्यय अवश्य होना चाहिये । (समाधान) आरोप के
 प्रतीत होनेसे उसके निमित्त का अनुसरण किया जाता है अर्थात् आरोपित
 पदार्थ की प्रतीतिके पश्चात् उसके किंनिमित्तक होनेमें विचार किया जाता है
 केन्तु आरोपके निमित्त मात्रके होनेसे आरोपके अवश्यभाव होनेमें नियम नहीं
 है । ऐसा हमको अनुभवानुरोधसे स्वीकार है । दुःखादिकों में 'अस्ति' प्रत्यय
 'सत्' अंश का तथा 'भाति' प्रत्ययसे 'चित्' अंश का अध्यास होनेमें भी
 'इष्ट' प्रत्यय के न होनेसे 'आनन्द' अंश का अध्यास दुःखमें नहीं कद सकने ॥

जगतिनामरूपांशद्वयव्यवहारस्तु अविद्यापरिणामात्मकनाम-
 रूपसंबंधात् ।

तदुक्तम्—अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपंचकम् ॥
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततोद्वयमिति ॥

जगत् में नामरूपात्मक दो अंश का व्यवहार तो अविद्या के परिणाम के रूप नामरूपके सम्बन्धमात्रसे होता है। इसी वार्ताको किसी प्राचीन प्रसिद्धि नेभी कहा है कि—अस्ति, भाति, प्रिय, रूप, तथा नाम, यह पाँच अंश पदान्त्र मात्र में प्रतीत होते हैं। उनमें प्रथमके तीन तो ब्रह्मस्वरूप हैं तथा पीछे हैं जगत् रूप हैं इति ॥

अथजगतो जन्मक्रमो निरूप्यते ॥

अव 'अथ' इत्यादि ग्रन्थ से ग्रन्थकार जगत् के (जन्म) उत्पत्ति क्रम निरूपणकी प्रतिज्ञा करते हैं ॥

तत्रसर्गाद्यकालेपरमेश्वरःसृज्यमानप्रपंचवैचित्र्यहेतुप्राणिकर्म-सहकृतोऽपरिमितानिरूपितशक्तिविशेषविशिष्टमायासाहितः-सर्गामरूपात्मकनिखिलप्रपंचं प्रथमं बुद्ध्यावाकल्य्येदं करिष्यामीति संकल्पयति, "तदेक्षतबहुस्यांप्रजायेय" इति "सोकामयत बहुस्यांप्रजायेय" इत्यादिश्रुतेः। तत आकाशादीनिपंचभूतानि अपंचीकृतानि तन्मात्रपदप्रतिपाद्यानि उत्पद्यन्ते। तत्राकाश-स्यशब्दाद्युणः। वायोस्तुशब्दस्पर्शा। तेजसस्तुशब्दस्पर्शरूपाणि। अपां तु शब्दस्पर्शरूपरसाः। पृथिव्यास्तुशब्दस्पर्शरूप-परसंगंधाः ॥

यहाँ होनेवाले प्रपञ्चकी विचित्रता के कारणीभूत जो प्राणिसमुदाय के अनेकप्रकारके शुभाशुभ कर्म, उन कर्मों की सहकारतासे तथा अनन्त अतिर्वचनीय शक्तिविशेषविशिष्ट माया की सहकारतासे सर्व के आद्य कालमें परमेश्वर इस नामरूपात्मक यावत् प्रपञ्चको पहले अपनी बुद्धि में जानकर 'इदं करिष्यामि' अर्थात् 'इसबुद्धिस्थ प्रपञ्चको मैं निर्माण करूँ' इत्याकारक संकल्प करते हैं। 'बह ब्रह्म इच्छा करता भया कि मैं प्रजारूपेण उत्पन्न होकर बहुत रूप होवों' 'बह परमेश्वर कामना करता भया कि मैं प्रजारूपेण उत्पन्न हुआ बहुत रूप होवों' इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनउक्त उत्पत्ति में प्रमाण हैं। एवं अन्य प्रकारसे परमेश्वर के ईक्षण संकल्प प्रयत्नके अनन्तर अपंचीकृत प्रपञ्चकी उत्पत्ति

प्राप्त हुए आकाशादि पञ्चमहाभूत, उत्पन्न होते हैं। उन अपञ्चीकृत आकाशादि पञ्चभूतों में आकाशका 'शब्द' गुण है। वायुके शब्द तथा स्पर्श दो गुण हैं। तेजके शब्द, स्पर्श, तथा रूप, तीन गुण हैं। जलके शब्द, स्पर्श, रूप, तथा रस, चार गुण हैं। एवं पृथिवीके शब्द, स्पर्श, रूप, रस, तथा गन्ध पाँचगुण हैं। १४।

नचशब्दस्याकाशमात्रगुणत्वं वाय्वादावपितदुपलंभात्। नचा-
सौभ्रमःबाधकाभावात्। इमानिभूतानि त्रिगुणमायाकार्याणि त्रि-
गुणानि। गुणास्सत्त्वरजस्तमांसि, एतैश्च सत्त्वगुणोपेतैः पञ्चभूतै-
र्व्यस्तैः पृथक् पृथक् क्रमेण श्रोत्रत्वक्चक्षुरसनघ्राणानि
पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि जायन्तेः। एतेभ्य पुनराकाशादिगतसात्त्विकां-
शेभ्यः मिलितेभ्यः मनोबुद्धयहंकारचित्तानि जायन्ते। श्रोत्रा-
दीनां पञ्चानां क्रमेण दिक्वातार्कवरुणाश्विनोधिष्ठातृदेवताः।
मनआदीनां चतुर्णां क्रमेण चन्द्रचतुर्मुखशंकराच्युताः अधि-
ष्ठातृदेवताः ॥

नैयायिकलोग शब्दको केवल आकाश मात्रका गुण मानते हैं, परन्तु यह मन्तव्य ठीक नहीं, क्योंकि वायुआदिकोंमें भी शब्दका उपलाम होता है। यदि वायुआदिकोंमें शब्दमतीतिकी भ्रमरूपकहें तो गोंमी ठीक नहीं क्योंकि उगका बाध नहीं होता, यह आकाशादि पञ्चमहाभूत त्रिगुणमायाके कार्य्य हानसे त्रिगुणात्मक हैं। गुणशब्दमें सत्त्वरजस्तमोगुणोंका ग्रहण है। इन सत्त्वगुणप्रधान व्यस्त पञ्चभूतोंसे अर्थात् सात्त्विक अंगप्रधान जुदा २ आकाशादि पञ्चभूतोंसे क्रमसे जुदा जुदा श्रोत्र त्वक् चक्षुः रमना घ्राण अर्थात् आकाशकी सात्त्विक अंग प्रधानमें श्रोत्र। एवंभूत वायुमें त्वक्। एवंभूत तेजमें चक्षुः। एवंभूत जलमें रमना तथा एवंभूत पृथिवीमें घ्राण यह पाञ्च ज्ञानेन्द्रिय उत्पन्न होते हैं। एवं आकाशादि पञ्चमहाभूतोंके समुद्रित सात्त्विकअंगमें मनः बुद्धि अहंकार तथा चित्त ये चार उत्पन्न होते हैं। एवं श्रोत्रादि पांच ज्ञानेन्द्रियोंके यथाक्रम दिक्, वायु, सूर्य्य, वरुण, अभिनीकुमार ये पाँच अधिष्ठातृदेवता हैं। तथा मन आदि चतुष्टयके क्रमसे चन्द्र, ब्रह्मा, महादेव, तथा विष्णु ये चार अधिष्ठातृदेवता हैं ॥

एतरेवरजोगुणोपेतैः पञ्चभूतैर्व्यस्तैर्यथाक्रमं वाक्पानिपादपा-
यूपस्थाख्यानि कर्मेन्द्रियाणि जायन्ते। तेषांच क्रमेण वर्द्धान्द्रो-

पेन्द्रमृत्युप्रजापतयोऽधिष्ठातृदेवताः, रजोगुणोपेतपंचभूतैरे
मिलितैः पंचवायवः प्राणापानव्यानोदानसमानाख्या जायन्ते,
तत्रप्राग्गमनवान्, वायुःप्राणः नासादिस्थानवर्ती, अर्वाग्गमन-
वानपानः पाय्वादिस्थानवर्ती, विष्वग्गतिमान्व्यानः अखिलश-
रीरवर्ती, ऊर्ध्वगमनवानुत्क्रमणवायुरुदानः कंठस्थानवर्ती, अशि-
तपीतान्नादिसमीकरणः समानः नाभिस्थानवर्ती । तैरेव
तमोगुणोपेतैरपंचीकृतभूतैः पंचीकृतानि जायन्ते । “तारु-
त्रिवृत्सं त्रिवृतमैकैकांकरवाणि” इति श्रुतेः पंचीकृतोपलक्षणार्थं
त्वात् ॥

एवं रजोअंशप्रधान इनही व्यस्त पञ्चमहाभूतोंसे यथाक्रमसे वाक्, (पाणि.
हस्त, पाद, (पायु) गुदा, तथा (उपस्थ) लिङ्ग ये पाँच कर्मइन्द्रिय उत्पन्न
होते हैं । इन पाँचोंके क्रमसे अग्नि, इन्द्र, उपेन्द्र यमराज तथा प्रजापति ये ।
अधिष्ठातृदेवता हैं । एवं रजोगुणप्रधान इनही संमिलित पञ्चभूतोंसे प्राण, अप-
व्यान, उदान, समान, यह पाँच प्रकारका वायु उत्पन्न होता है । उनमें ‘प्रा-
अर्थात् आगेको गमन करनेवाले वायु का नाम ‘प्राण’ है । नासिकादि स्थानमें
प्राण वायु रहता है । एवं ‘अर्वाक्’ अर्थात् अधोगमनवाले वायुका नाम ‘अपान
है । गुदादि स्थानमें उसका निवास है । एवं ‘विष्वक्’ अर्थात् सर्वतो गमनवाले
वायुका नाम ‘व्यान’ है, समग्र शरीरमें उसका निवास है । एवं जीवके लोका-
न्तर यात्राकालमें ऊर्ध्व गमनवाले वायुका नाम ‘उदान’ है । कंठस्थानमें उसका
निवास है । खाये पीये पदार्थके पाचन करनेवाले वायुका नाम ‘समान’ है, नाभि
मद्भागमें उसका निवास है । यह पूर्वाक्त यावत् सृष्टि अपञ्चीकृत पञ्चमहाभूतोंका
कार्य है । एवं पूर्वाक्त बड़ी अपञ्चीकृत पञ्चमहाभूत तमोगुणके प्रधान होनेसे
पञ्चीकरणको प्राप्त होते हैं । उन तन्मात्रोंमेंसे एक एकके तीन तीन विभाग
करताई’ इत्यादि अर्थवाली श्रुतिवचन पञ्चीकरणका उपलक्षण अर्थात् सूचक है ।
भाव यह कि, यद्यपि जहाँतहाँ पुराणवचनोंके सिवाय किसी प्रामाणिक शास्त्रमें
पञ्चीकरणकी प्रक्रिया नहीं वीस पढ़ती, किन्तु च्यान्दोग्य उपनिषद्में भूतोंकी
उत्पत्ति कहकर उनका ‘तामांच त्रिवृतं त्रिवृतं’ इत्यादि श्रुतिवचनसे त्रिवृत कर
पञ्ची
पञ्ची
त् उपलक्षणप्रापक है ॥

पंचीकरणप्रकारश्चेत्थम्-आकाशमादौद्विधा विभज्य, तयोरेक
भागं पुनश्चतुर्धाविभज्य, तेषां चतुर्णामंशानां वाय्वादिपुचतुर्षु
भूतेषु संयोजनं; एवं वायुंद्विधा विभज्य, तयोरेकं भागं चतुर्धा
विभज्य, तेषां चतुर्णामंशानामाकाशादिषु संयोजनं। एवंतेज-
आदीनामपि तदेवमेकैकभूतस्यार्द्धं स्वांशात्मकमर्द्धीतरं च-
तुर्विधभूतमयमिति। पृथिव्यादिषु स्वांशाधिक्यात्पृथिव्यादि-
व्यवहारः ॥

तदुक्तम्-“वैशेष्यात्तुतद्वादस्तद्वाद” इति ॥

उस पञ्चीकरणका प्रकार ऐसे हैं कि, आकाशके प्रथम समान दो भाग करके
उनमेंसे एक भागके फिर चार हिस्से करके उन चारोंभागोंको आकाशको छोड़कर
शकी वायु आदि चारोंभूतोंके साथ एक एक भागको मेल देना. ऐसेही वायुके
प्रथम समान दो भाग करके उनमेंसे एक भागके फिर चार हिस्से करके उन चारों
भागोंको वायुको छोड़कर बाकी आकाशादिचारों भूतोंके साथ एक एक भागको
मेलना ऐसेही तेज आदि तीनोंमें भी जानलेंना. एवं इस प्रकारके भूतोंके विभाग
करनेसे भूतोंमें आधा आधा भाग तो अपना विद्यमान रहा तथा आधा आधा भाग
अपनेसे भिन्न चारोंके मिलानसे मिला. एवं पृथिवी जलादि भूतोंमें अपने अपने
भागके अधिक होनेसे 'यह पृथिवी है' या 'यह जल है' इत्यादि व्यवहार होता
रहता है. इसी वार्ताको दूसरे अध्यायके चतुर्थ पादके अन्तिमसूत्रमें व्यासदेवने
भी कहा है कि, पृथिवी जलादि भागोंके विशेष होनेसे 'यह पृथिवी है' 'यह जल
है' इत्यादि व्यवहार होता है। 'तद्वादः' यह दुबारा पाठ अध्यायकी समाप्तिका
सूचक है। इति ॥

पूर्वोक्तरपंचीकृतैर्लिङ्गशरीरं परलोकयात्रानिर्वाहकं मोक्षप-
र्य्यतं स्थायि मनोबुद्धिभ्यामुपेतं ज्ञानेन्द्रियपंचकं कर्मेन्द्रियपं-
चकंप्राणादिपंचकसंयुक्तं जायते ।

तदुक्तम्-“पंचप्राणमनोबुद्धिदशेन्द्रियसमन्वितम् ।

अपंचीकृतभूतोत्पत्त्यं सूक्ष्मांगं भोगसाधनम् ॥१॥” इति ॥

तच्च द्विविधं, परमपरंच ।

तत्रपरं हिरण्यगर्भलिंगशरीरं, अपरमस्मदादिलिंगशरीरं। तत्र
हिरण्यगर्भलिंगशरीरं महत्तत्त्वम् । अस्मदादिलिंगशरीरमहं-
कारइत्याख्यायते ॥

एवं पूर्वोक्त अपञ्चीकृत पञ्चमहाभूतों से लिङ्गशरीर उत्पन्न होता है । उस लिंगशरीर ही के जीवको लोक लोकान्तर में गमन होता है। इस लिंगशरीरकी मोक्षपर्यन्त स्थिति रहती है, तथा मनः बुद्धि श्रोत्रादि पञ्च ज्ञानइन्द्रिय वागादि पञ्चकर्मइन्द्रिय, प्राणादि पञ्च प्राणोंके साथ इसकी उत्पत्ति होती है इसी वार्ता को प्राचीन आचार्य्यलोगोंने भी कहा है कि "पाँच प्राण मन बुद्धि तथा श्रोत्र वागादि दश इन्द्रियोंसे समन्वित तथा अपञ्चीकृत पञ्चमहाभूतों का कार्य्य सूक्ष्मशरीर इस जीवके लोक परलोकके भोग का साधन है" ॥ १ ॥ यह सूक्ष्म शरीर दो प्रकार का है, एक पर सूक्ष्मशरीर है दूसरा अपर सूक्ष्मशरीर है। उन में ब्रह्माण्ड मात्र व्यापि होनेसे 'पर' तो हिरण्यगर्भ का लिंगशरीर है और केवल शरीर मात्र व्यापि होनेसे 'अपर' अस्मदादिके लिङ्गशरीर हैं। उन में हिरण्यगर्भके लिङ्गशरीर को 'महत्तत्त्व' तथा अस्मदादिकोंके लिङ्गशरीर को 'अहंकार' भी कहते हैं ॥

एवं तमोगुणयुक्तेभ्यः पञ्चीकृतभूतेभ्यो भूम्यंतरिक्षस्वर्महर्ज
नस्तपः - सत्यात्मकस्योर्ध्वलोकसप्तकस्य, अतलवितलसु
तलतलतलतरसातल-महातल-पातालाख्याधोलोकसप्तकस्य
ब्रह्मांडस्य, जरायुजांडजस्वेदजोद्भिज्जाख्यचतुर्विधस्थूलशरी-
णासुत्पत्तिः । तत्र जरायुजानि जरायुभ्योजातानि मनुष्यप
श्वादिशरीराणि । अंडजानि अण्डेभ्योजातानि पक्षिपन्नगां-
दिशरीराणि । स्वेदजानि स्वेदाज्जातानि शूकामशकादीनि।
उद्भिज्जानि भूमिसुद्भिज्जातानि वृक्षादीनि । वृक्षादीनामपि
पापफलभोगायतनत्वेन शरीरत्वम् ॥

एवं तमोगुणयुक्त पञ्चीकृत पञ्चमहाभूतों से भूयोक्त, अन्तर्गिहलोक, स्वर्गलोक, महालोक, जनलोक, तपोलोक, तथा मत्पलोक, इन गान उपर के लोकोंकी उत्पत्ति होती है तथा अतललोक, वितललोक, सुतललोक, तथातल लोक, महानललोक, तथा पाताललोक,

उत्पत्ति होती है. एवंभूत ब्रह्माण्डकी उत्पत्तिके अनन्तर उसमें जरायुज, अण्डज, वेदज, तथा उद्भिज्ज, इन चार प्रकारके जीवोंके स्थूल शरीरोंकी उत्पत्ति होती है। नमें 'जरायुज' नाम जरायुसे उत्पन्न होनेवाले 'मनुष्य' 'पशु' आदिके शरीरोंका है। अण्डज' नाम अण्डोंसे उत्पन्न होनेवाले 'पक्षी' 'सर्प' आदि शरीरोंका है। स्वेदज' नाम स्वेदसे उत्पन्न होनेवाले 'यूका' 'मच्छर' आदिके शरीरोंका है। एवं 'उद्भिज्ज' नाम भूमिको उद्भेदन करके उत्पन्न होनेवाले वृक्षादिकोंका है। वृक्षादिकोंको भी पापफल भोगके (आयतन) स्थान होनेसे 'शरीर' कह सकते हैं ॥

तत्र परमेश्वरस्य पंचतन्मात्राद्युत्पत्तौ सप्तदशावयवोपेतलिंग-
शरीरोत्पत्तौ च हिरण्यगर्भस्थूलशरीरोत्पत्तौ साक्षात्कर्तृत्वं,
इतरनिखिलप्रपंचोत्पत्तौ हिरण्यगर्भादिद्वारा, "हंताहमिमास्ति-
स्रोदेवताः" "अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपेव्याकर-
वाणि" इति श्रुतेः । हिरण्यगर्भो नाम मूर्तित्रयादन्यः प्रथमो
जीवः ॥

“स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते ॥

आदि कर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत ॥” १ ॥

“हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रेभूतस्य” इत्यादि श्रुतेः ।

एवं भूतभौतिकसृष्टिर्निरूपिता ॥

उनमें पूर्वोक्त पञ्चतन्मात्रादिकों की उत्पत्ति में तथा मन बुद्धि आदि सप्तदश अवयवयुक्त लिङ्गशरीरकी उत्पत्तिमें एवं हिरण्यगर्भ के स्थूलशरीरकी उत्पत्ति में परमेश्वरको साक्षात् कारणता है। अर्थात् एनादश सृष्टिकार परमेश्वर साक्षात् 'कर्ता' रूप में आरंभ की यावत् प्रपञ्च की उत्पत्ति में परमेश्वर को प्रता है. (हन्त) अर्थात् दर्पपूर्वक में यह पूर्ण करी 'तजः, पी तीन त्रयता स्वरूप हूं तथा 'एतद् जीव आत्मस्वरूप में स्मार करना हूं' इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन में होनेमें प्रमाण है। 'हिरण्यगर्भ' नाम का है। "बही निश्चयपूर्वक प्रथम शरीरी भूतों का आदिकर्ता है। बही ब्रह्मा वर्तमान था; ११। तथा हिरण्यगर्भरूपेण

पगमें
भिन्न
है

सर्व देवों के अग्रभाग में वर्तमान था सम्पूर्ण भूतों का पतिरूपमें प्रथम ही उत्पन्न हुआ था" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन उक्त मूर्ति तीनसे भिन्न प्रथम की के हानिमें प्रमाण हैं इसरीतिसे भूतमांतिक सृष्टिका निरूपण किया ॥

इदानीं प्रलयो निरूप्यते ॥

अब 'इदानीं' इत्यादि ग्रन्थसे ग्रन्थकार प्रलय के निरूपण की प्रतिकरत हैं ॥

प्रलयो नाम त्रिलोक्यनाशः। स च चतुर्विधः। नित्यः प्राकृतो नैमित्तिक आत्यन्तिकश्चेति । तत्र नित्यः प्रलयः सुषुप्तिः, तस्याः सकलकार्यप्रलयरूपत्वात् । धर्माधर्मपूर्वसंस्काराणां च तदा कारणात्मनावस्थानम् । तेन सुषुप्तोत्थितस्य नसुखदुःखाद्यनुभवानुपपत्तिः, नवास्मरणानुपपत्तिः, न च सुषुप्तावन्तःकरणस्य विनाशे तदधीनप्राणादिक्रियानुपपत्तिः । वस्तुतः श्वासाद्यभावेऽपि तदुपलब्धेः पुरुषांतरविभ्रममात्रत्वात् सुप्तशरीरोपलंभवत् ॥

प्रलय नाम त्रिलोकी के विनाश का है । वह विनाश चार प्रकारका है । प्रथम नित्य है । दूसरा प्राकृत है । तीसरा नैमित्तिक है । चौथा आत्यन्तिक है । उनमें नित्यप्रलय तो सुषुप्तिअवस्था का नाम है । क्योंकि सुषुप्ति में भी सम्पूर्ण कार्यजातका प्रलय होजाता है । जीवों के धर्म अधर्म तथा पूर्व संस्कारों का उस सुषुप्तिकालमें कारणरूपसे अवस्थान अर्थात् स्थिति होती है । इसलिये सुषुप्तिसे उत्थान हुए पुरुषके सुखदुःखादिविषयक अनुभवकी अनुपपत्ति नहीं है किन्तु सोनेसे अनन्तर उठकर भी पूर्व सुखदुःखादिका अनुभव बन सकता है । एवं पूर्वदृष्ट पदार्थोंके स्मरणकी अनुपपत्ति भी नहीं है । किन्तु स्मरणभी बन सकता है । (शंका) प्राणोंकी निश्वासप्रश्वासादि क्रिया केवल अन्तःकरणहीके अधीन है, एवं अन्तःकरणके सुषुप्तिकालमें विनाश होनेसे अर्थात् स्वकारणरूपेण परिणत होनेसे, उसके अधीन होनेवाली प्राणादि क्रियाभी नहीं हुई चाहिये । (समाधान) सुषुप्त पुरुषके वास्तव श्वासादिके अभाव होनेसे भी, उनकी दूसरे जाग्रित पुरुषका उपलब्धि होनी, उस जाग्रित पुरुषका विभ्रम मात्र है । अर्थात् जैसे सुषुप्तपुरुषकी दृष्टिमें स्वशरीरसत्ताका लेशभी नहीं, परन्तु दूसरा निकटस्थ

प्रित पुरुष उसीके शरीरकी भ्रान्तिसे कल्पना करता है। वैसेही सुपुत्र पुरुष की वैसे प्राणसत्ताके न होनेसेभी, दूसरे समीपवर्ति पुरुषको प्राणसत्ताकी भ्रान्तिहुई है ॥

न चैवं सुप्तस्य परेतादविशेषः, सुप्तस्य हि लिंगशरीरं संस्कारा-
त्मनाऽत्रैववर्तते, परेतस्य तु लोकांतरे इति वैलक्षण्यात् । यद्वा
अंतःकरणस्यद्वेशक्ती, ज्ञानशक्तिः क्रियाशक्तिश्चेति। तत्र ज्ञान-
शक्तिविशिष्टान्तःकरणस्य सुपुप्तौ विनाशः, न क्रियाशक्तिविशि-
ष्टस्यैति प्राणाद्यवस्थानमविरुद्धं, “यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचनप-
श्यति, अथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति, अथैनं वाक्सर्वैर्नामभिः
सहाय्येति, सतासोम्यतदासंपन्नो भवति, स्वमपीतो भवति”
इत्यादि श्रुतिरुक्तसुपुप्तौ मानम् ॥

(शंका) यदि ऐसा है तो सुपुत्रपुरुषको (परेत) मुरदेसे अविशेष अर्थात्
तत्सदृशही होना चाहिये. (समाधान) सुपुत्र पुरुषका लिङ्गशरीर कारण
पसे यहाँही विद्यमान है और परेतपुरुषका लिंगशरीर तो जन्मान्तरीय तत्-
हजनक अदृष्टरूप संस्कारोंसे लोकान्तरमें प्राप्त हुआ है; यही दोनोंकी परस्पर
वैलक्षणता है । (शंका) जाग्रित पुरुषको सुपुत्र पुरुषका शरीर तथा उसमें
प्राणक्रियाका भ्रमसे भ्रान्त होता है, और कर्मइन्द्रियोंके व्यापारादिका भ्रमसे
ज्ञान नहीं होता, इसमें विनिगमक क्या है ? अर्थात् एकही शरीरमें किसी अंशकी
व्यवस्थासे प्रतीति तथा किसी अंशकी न प्रतीति इस विषयमें नियामक कौन है ?
(समाधान) अथवा ऐसे समझो कि अन्तःकरणकी शक्ति दो हैं; एक ज्ञान
शक्ति है, दूसरी क्रियाशक्ति है । उनमें ज्ञानशक्तिविशिष्ट अन्तःकरणका
सुपुप्तिकालमें विनाश होता है । क्रियाशक्ति विशिष्ट अन्तःकरणका विनाश नहीं
होता; इस लिये सुपुत्रपुरुषके प्राणादिकोंका संचारभी धन सकता है कोई विरोध
नहीं है । “जब यह जीव सुपुत्तिअवस्थाको प्राप्त होता है उम कालमें कुछ भी
स्वप्न” अर्थात् शुभ या अशुभ वासना विलास नहीं देसना है। (अथ) उमके अन-
न्तर इस प्राणसंज्ञक अन्तर्यामीरूप ब्रह्ममें अभिन्न होता है । (अथ) उमके
अनन्तर सुपुत्तिकालमें इस प्राणसंज्ञक अन्तर्यामिमें सम्पूर्ण संज्ञाओंके साथ बाणी
की विलयका प्राप्त होती है” इत्यादि अर्थवाली कौपीनकी आम्बारी धृति भी
उक्त सुपुत्तिअवस्थामें प्रमाण है. एवं “ हे मोम्य (तदा) उम सुपुत्तिकालमें यह

जीव सद्रूप ब्रह्मके साथ (सम्पन्न) अभेदकी प्राप्त होता है, तथा 'स्व' शब्द वाच्य ब्रह्ममें (अर्पीत) लीनताकी प्राप्त होता है " इत्यादि अर्थवाली छान्दोग्यकी श्रुतिभी उक्त सुपुष्टिमें प्रमाण है ॥

प्राकृतप्रलयस्तु कार्यब्रह्मविनाशनिमित्तकः सकलकार्यनाशः ।
यदा तु प्रागेवोत्पन्नब्रह्मसाक्षात्कारस्य कार्यब्रह्मणो ब्रह्मांडाधि-
कारलक्षणप्रारब्धकर्मसमाप्तौ विदेहकैवल्यात्मिका परामुक्तिः,
तदा तल्लोकवासिनामप्युत्पन्नब्रह्मसाक्षात्काराणां ब्रह्मणा सह विदे-
हकैवल्यम् ॥

“ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसंचरे ॥

परस्यांते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ” इति श्रुतेः ॥

प्राकृतप्रलय नाम कार्यब्रह्मविनाशनिमित्तक यावत् कार्यविनाशका है अर्थात् यावत् कार्यका स्वकारणीभूत प्रकृतिमें विलयका नाम प्राकृतप्रलय है । यहां 'कार्यब्रह्म' नाम हिरण्यगर्भ अर्थात् ब्रह्मा का है और जिस कालमें कार्य ब्रह्मरूप प्रथम जीवको प्रथमही ब्रह्मात्मके साक्षात्कार होनेसे यावत् ब्रह्माण्डों के स्वामित्वके सम्पादक प्रारब्धकर्मोंके विनाशके अनन्तर विदेह कैवल्यात्मिका परामुक्ति होती है अर्थात् जिसकालमें यदि हिरण्यगर्भरूप जीवको सृष्टि विलयके प्रथमही ब्रह्मात्मसाक्षात्कार होजाय तो उसके ब्रह्माण्डाधिकारके सम्पादक प्रारब्धकर्मोंकी समाप्ति होती है । तथा उसकी विदेहकैवल्यआत्मिका परामुक्ति होती है । तब उस कालमें उस हिरण्यगर्भके लोकमें अर्थात् ब्रह्मलोकमें निवास करनेवाले जीवोंकी भी ब्रह्मात्मक साक्षात्कार होनेसे उस हिरण्यगर्भके साथही उन जीवोंका भी विदेहकैवल्य होता है । “प्रतिसंचर अर्थात् प्राकृतप्रलयके प्राप्त होनेसे 'पर' हिरण्यगर्भके 'अन्त' अर्थात् मुक्तिकालमें सत्यलोकवासी लोग कृतात्मा होकर अर्थात् ब्रह्मात्मतत्त्वसाक्षात्कारसम्पन्न होकर सभी ब्रह्मोंके साथही परमपदको अर्थात् विदेहकैवल्यको प्राप्त होते हैं” इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन जीवोंके विदेहकैवल्यमें प्रमाण है ॥

एवं स्वलोकवासिभिः सह कार्यं ब्रह्मणि मुख्यमाने, तदधिष्ठितं ब्रह्मण्डतदन्तर्वर्तिनिखिललोकतदन्तर्वर्तिस्थावरादीनां भवति ।

धरूपविनाशस्यैव ब्रह्मनिष्ठत्वात् । अतः प्राकृत इत्युच्यते ।
कार्यब्रह्मणोदिवसावसाननिमित्तकस्त्रैलोक्यमात्रप्रलयः नैमि-
त्तिकप्रलयः ब्रह्मणोदिवसश्चतुर्युगसहस्रपरिमितकालः । “चतुर्यु-
गसहस्राणि ब्रह्मणो दिनमुच्यते” इति वचनात् ॥ प्रलयकालो
दिवसकालपरिमितः , रात्रिकालस्यदिवसकालतुल्यत्वात् ।
प्राकृतप्रलयेनैमित्तिकप्रलये च पुराणवचनानि ॥

एवं अपने लोकमें निवास करनेवाले प्राणिसमुदायके साथ कार्यब्रह्मके
मुक्त होनेसे उस कार्यब्रह्मके आश्रित यावत् ब्रह्माण्डोंका तथा उन ब्रह्मा-
ण्डोंके अन्तर्वर्ति यावत् लोकोंका तथा उन लोकोंके अन्तर्वर्ति होनेवाले
स्थावर जंगम भूत भौतिक यावत् प्राणियोंका प्रकृतिमें लय होता है । किन्तु
ब्रह्ममें नहीं होता; क्योंकि वायरूप विनाश का ब्रह्मनिष्ठ होनेका नियम है ।
प्रकृति में विलय होनेहीसे इसका नाम प्राकृतप्रलय है। एवं कार्यब्रह्मके दिवस के
समान होनेसे त्रिलोकी अर्थात् भूलोक भुवलोक स्वलोकके विलयमात्रका नाम
नैमित्तिकप्रलय है। कार्यब्रह्म अर्थात् ब्रह्मा का दिवस, हमारे चार चार युगोंके एक
सहस्रवार व्यतीत होनेसे एक दिवस होता है । ‘चार चार युगोंकी एक सहस्र
चाँकड़ीका नाम ब्रह्माका दिवस है’ इत्यादि अर्थवाले पुराण वचन उक्त अर्थमें प्रमाण हैं।
एवं प्रलयकालभी दिवसकालके समानही है अर्थात् जितना कालपर्यन्त ब्रह्माका
दिवस रहता है उतनेही कालपर्यन्त प्रलयभी रहता है; क्योंकि प्रलयकाल ब्रह्माका
रात्रिकाल है और रात्रिकाल प्रायः दिवसकाल के तुल्यही होता है उक्त प्राकृतप्र-
लये तथा नैमित्तिकप्रलयमें पुराणवचन प्रमाणाभूत हैं ॥

“द्विपरात्वर्द्धैत्वतिक्रांते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः ॥

तदाप्रकृतयः सप्त कल्प्यन्ते प्रलयाय हि ॥ १ ॥

एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते ॥”

इतिवचनं प्राकृतप्रलयेमानम् ।

“एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्रविश्वसृक् ॥

शैतेन तासनेनित्यमात्मसात्कृत्यचाखिलम् ॥ १ ॥”

मानम् ॥

हमलोगोंके दोपरार्द्धके व्यतीत होनेसे अर्थात् हमलोगोंके एकपरार्द्धवर्षके वीतनेसे ब्रह्माके पचासवर्ष होते हैं, तथा दोपरार्द्धवर्षके वीतनेसे ब्रह्माके शतवर्ष होते हैं और एतादृश शतवर्ष परिमितही ब्रह्माका आयु है, "एवं अस्मदादिकोंके दो परार्द्ध तथा वहीं परमेष्ठी ब्रह्माके शतवर्षके व्यतीत होनेसे उसकालमें महत्तत्त्व, अहंकार पंचतन्मात्रारूप सप्तप्रकृतियोंका स्वकारणीभूत मूलप्रकृति अर्थात् प्रधान विलय होताहै; हेराजन् ! इसीका नाम प्राकृतप्रलय है, क्योंकि इसमें यावत् प्राकृत पदार्थोंका स्वकारणीभूत प्रकृतिमें लय होताहै" इत्यादि अर्थवाले पुराणवचन प्राकृत प्रलयमें प्रमाण हैं । एवं "जिसकालमें विश्वस्रष्टा ब्रह्मा सम्पूर्ण विश्वको स्वात्मानमें विलय करके 'अनन्त' नामक अपने आसनपर शयन करताहै उसकालका नाम नैमित्तिकप्रलयकाल है। और उस विलयका नाम नैमित्तिकप्रलय है," इत्यादि अर्थवाले पुराणवचन नैमित्तिकप्रलयमें प्रमाण हैं ॥

तुरीयप्रलयस्तु ब्रह्मसाक्षात्कारनिमित्तकः सर्वभोक्षः। सचैकजीववादेयुगपदेव, नानाजीववादे तु क्रमेण, "सर्वएकीभवन्ति" इत्यादि श्रुतेः। तत्राद्यास्त्रयोपि लयाः कर्मोपरतिनिमित्ताः, तुरीयस्तु ज्ञानोदयनिमित्तः लयोज्ञानेन सहैवेति विशेषः। एवं चतुर्विधः प्रलयो निरूपितः ॥

एवं चतुर्थप्रलय, ब्रह्मसाक्षात्कार निमित्तक है अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार होनेसे चौथा प्रलय होताहै, वह चतुर्थ प्रलयसर्व भोक्षस्वरूप है अर्थात् अज्ञानके साथ यावत् अज्ञानके कार्यका विनाशस्वरूप है । वह एकजीव वाधके सिद्धान्तसे तो यावत् कल्पित जीवोंकी ना अपेक्षा कर, केवल एक महाजीवके तत्त्वसाक्षात्कारसे युगपत् अर्थात् एककालावच्छेदेन यावत् प्रलय होताहै । और नानाजीववादके सिद्धान्तसे तो क्रमक्रमसे जिस जिस जीवको तत्त्वसाक्षात्कार होताहै उस उसकी अपेक्षासे प्रलय होताहै। "सम्पूर्ण जीव अपने जीवत्वभावको छोड़कर अवस्थाविशेषमें एकरूप होतेहैं" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन उक्त चतुर्थ प्रलयमें प्रमाण हैं । इन चारों प्रकारके प्रलयमें प्रथमके तीन तो प्रकृतिमें लयस्वरूप हैं तथा प्राणियोंके कम उपरतिनिमित्तक हैं । और चतुर्थ तो ब्रह्मात्मैकत्व ज्ञाननिमित्तक होनेसे ब्रह्मज्ञानके साथही उसका भी विलय होता है, यह इन उक्त प्रलयों में विशेष है, इस प्रकार से चारों प्रकारके प्रलय का निरूपण किया ॥

तस्येदानीं क्रमो निरूप्यते ॥

अथ 'तस्य' इत्यादि ग्रन्थ से ग्रन्थकार प्रलयके क्रमके निरूपणकी प्रतिज्ञाकरतें हैं।

भूतानां भौतिकानांच न कारणलयक्रमेण लयः, कारणलयसम-
येकार्य्याणामाश्रयांतराभावेनावस्थानानुपपत्तेः; किंतु सृष्टिक-
मविपरीतक्रमेण तत्तत्कार्यनाशेतत्तज्जनकादृष्टनाशस्यैव प्रयो-
जकतया उपादाननाशस्याप्रयोजकत्वात् । अन्यथा न्याय-
मते महाप्रलये पृथिवीपरमाणुगत रूपरसादेरविनाशापत्तेः ॥

इस भूतभौतिक सृष्टि का, जैसे नैयायिकोंने माना है कि "कारणनाशात्कार्य-
र्यनाशो भवति" इत्यादि विनाशक्रम नहीं है, क्योंकि यदि कारणके विनाशके
पश्चात् भाविकार्य्य का विनाश मान लिया जाय, तो घटादि कार्योंके कपालादि
कारणके विनाशकाल में घटादि कार्य्य का आश्रय सिवा कपालोंके कोई दूसरा
तो ही नहीं, ताँ फिर घटादि कार्य्योंकी स्थिति किसके आश्रय होगी ? अर्थात्
कार्य्य से प्रथम कारण का विनाश मानने से कार्य्यकी कारणके विनाश से पीछे
स्थिति नहीं बन सकती, किन्तु जिस क्रम से सृष्टिकी उत्पत्ति हुई है, उससे विपरीत
क्रम से विनाश होता है, घटपटादि तत्तत् कार्य्यके विनाश में उस उस कार्य्यके
जनक प्राणियोंके अदृष्टोंके विनाश ही को हेतुता है । किन्तु उपादानके विनाश
के कार्य्यविनाश में हेतुता नहीं है, अन्यथा उपादानकारणके विनाश से कार्य्य
विनाश माननेवाले नैयायिकके मतसे महाप्रलयकाल में पृथिवीपरमाणुगत
रूपरसादिकों का विनाश नहीं हुआ चाहिये । क्योंकि परमाणुगत रूपरसादिकों
को उपादानकारणीभूत परमाणुओंका विनाश उसको स्वीकृत नहीं है, और
पार्थिवरूप रसादि भी उसके सिद्धान्त में नित्य नहीं हैं, किन्तु तेजःसंयोग से
उत्पन्न होने 'पाकज' अर्थात् अनित्य हैं, इसलिये नैयायिककल्पित विनाश क्रम-

१२

सु, अपां तेजसि, तेजसो वायौ, वायोराका-

वाहंकारे, गहिरण्यगर्भाहंकारे, तस्य

वं रूपाः तदुक्तम् विष्णुपुराणे-

प्रलीयते ॥

वायौ प्रलीयते ॥ १ ॥

वायुश्च लीयते व्योम्नि, तच्चाव्यक्ते प्रलीयते ॥ ”

अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन् निष्कले संप्रलीयते ॥२॥ इति ।

एवंविधप्रलयकारणत्वंतत्पदार्थस्यब्रह्मणस्तटस्थलक्षणम् ॥

किन्तु पृथिवी का जल में विलय, तथा जल का तेज में विलय तथा तेज का वायु में विलय; एवं वायु का आकाश में, आकाश का जीवके अहंकार में, जीवके अहंकार का हिरण्यगर्भके अहंकार में, हिरण्यगर्भके अहंकार का अविद्या में, विलय होता है; इसरीति से प्रलयक्रम का मानना युक्तियुक्त है. यही प्रलय का स्वरूप विष्णुपुराण में भी कहा है “हे देवऋषे ! इस संसारकी प्रतिष्ठा अर्थात् मूलस्थिति ऐसी है कि—इस पृथिवीका जल में विलय होता है, जल का तेज में विलय होता है, तेज का वायु में विलय होता है, वायु का आकाश में विलय होता है, आकाश का अव्यक्तशब्दवाच्य जीवके अहंकार में विलय होता है तथा अव्यक्त का है ब्रह्मन्! आदिपुरुष हिरण्यगर्भ में विलय होता है” इत्यादि अर्थवाले विष्णुपुराणके वचन उक्त प्रलय में प्रमाण हैं. इस प्रकारके प्रलय का कारण होना ‘तत्’ पदवाच्य ब्रह्म का तदस्यलक्षण है ॥

ननुवेदांतैर्ब्रह्मणिजगत्कारणत्वेनप्रतिपाद्यमानेसतिसंप्रपंचब्रह्म
स्यादन्यथासृष्टिवाक्यानामप्रामाण्यापत्तेरितिचेत्, न, नहि
सृष्टि-वाक्यानां सृष्टौतात्पर्यं, किंतु अद्वितीये ब्रह्मण्येव ॥

(शंका) यह जो आपने ‘तत्’ पदार्थका लक्षणस्वरूप कहा तो यह क्या यथार्थ है कि अथवा अयथार्थ है? यदि यथार्थ कहो तो वेदान्तवचनोंसे ब्रह्ममें जगत्की कारणताका प्रतिपादन होनेसे ब्रह्म संप्रपञ्चसिद्ध होगा अर्थात् आपका सिद्धांतीभूत निष्प्रपञ्च निष्कल ब्रह्म सिद्ध नहीं होगा और यदि उक्त लक्षणस्वरूपको ‘अन्यथा’ अर्थात् अयथार्थ कहो तो उसके प्रतिपादक श्रुतिपुराणादिवचनोंको अप्रामाण्यता होगी. (समाधान) सृष्टिवाचक श्रुतिस्मृतिपुराणादि वचनोंका सृष्टिमें तात्पर्य नहीं है । किन्तु सच्चिदानन्दपरिपूर्ण अद्वितीय ब्रह्ममें तात्पर्य है.

यत् कि जैने भोजनार्थं शत्रुगृहमें गमन करनेवाला पुरुष, अपने सोईके

वाक्य श्रवण करनेमें उक्त वाक्यके अर्थको मूढतामें बाधित तात्पर्यअभावपूर्वक शत्रुगृहमें भोजनके निषेधपरत्वन उक्त वाक्य है । वैश्वेदी सृष्टिप्रतिपादक वाक्योंको “ नैव नानाऽस्मि

किंचन" "न निरोधो न चोत्पत्तिः" इत्यादि श्रुतिबोधित अर्थकं प्रतिपादक होनेसे उनका स्वार्थमें तात्पर्य नहीं है किन्तु अद्वितीय ब्रह्मपरत्व होनेसे वही उनका प्रतिपाद्यार्थ बन सकता है ॥

तत्प्रतिपत्तौ कथं सृष्टेरुपयोगः ? इत्थं—यदि सृष्टिमनुष्यस्य निषेधो ब्रह्मणि प्रपञ्चस्य प्रतिपाद्येत, तदा ब्रह्मणि निषिद्धस्य प्रपञ्चस्य, वायौ प्रतिषिद्धस्य रूपस्येव, ब्रह्मणोऽन्यत्रावस्थान-शंकायां न निर्विचिकित्समद्वितीयत्वं प्रतिपादितं स्यात्। ततः सृष्टिवाक्याद्ब्रह्मोपादेयत्वज्ञाने सत्युपादानं विनाकार्यस्यान्यत्र सद्भावशंकायां निरस्तायां, "नेति नेतीत्यादिना ब्रह्मण्यपि तस्यास्तत्त्वोपपादने प्रपञ्चस्य तुच्छत्वावगमे, निरस्ताखिलद्वैत-विभ्रममखंडं सच्चिदानन्दैकरसं ब्रह्मसिद्ध्यतीति परंपरया सृष्टिवाक्यानामप्यद्वितीये ब्रह्मण्येव तात्पर्यम् ॥

(शंका) उस ब्रह्मविषयक सम्यक्बोध सिद्धिके लिये सृष्टिका उपयोग क्या है? तथा कैसे है ? (समाधान) 'इत्थं' अर्थात् इस रीतिसे ब्रह्मज्ञानमें सृष्टिका उपयोग है कि यदि प्रथम सृष्टिका ब्रह्ममें ना उपन्यास करके उसमें उसका निषेध किया जाय तो ब्रह्ममें निषेधित किये हुए प्रपञ्चका ब्रह्मसे अन्य अधिकरणमें अवस्थानका सन्देह हो सकता है अर्थात् जैसे आरोंपसे विना वायुमें रूपका "वायौ रूपं नास्ति" इत्यादि प्रत्ययसे करा हुआ निषेध, रूपादिकोंका घटादिकोंमें अव-

उपासनाप्रकरणपठितसगुणब्रह्मवाक्यानांचोपासनाविध्यपेक्षितगुणारोपमात्रपरत्वं, नगुणपरत्वम् । निर्गुणप्रकरणपठितानां सगुणवाक्यानांतुनिषेधवाक्यापेक्षितनिषेध्यसंपादकत्वेनविनियोगइति नकिंचिदपिवाक्यमद्वितीयब्रह्मप्रतिपादनेनविरुध्यते।

एवं उपासनाके प्रकरणमें पठित तथा सगुणब्रह्मके प्रतिपादक “य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषः ” इत्यादि श्रुतिवचनोंका उपासनाविधिमें अपेक्षित जो तत्तद्गुण, तादृश गुणोंके आरोपमात्रमें तात्पर्य्य है । किन्तु गुणोंके सद्व्यपप्रतिपादनमें नहीं है । भाव यह कि—जैसे “ योपिद्वाव गीतमाग्निः ” अर्थात् ‘ हे गीतम (योपित्) स्त्रीमी अग्निरूपसे जानकर वीर्य्यरूपआहुतिके करने योग्य है’ इत्यादि श्रुतिवचनोंमें स्त्रीमें अग्निके गुणोंके आरोपसे उपासना कहीहै, वैसेही गुणोंके आरोपसे उपासनाका सर्वत्र सम्भव होनेसे ‘ केवलो निर्गुणश्च ’ इत्यादि श्रुतिवचनोंसे विरुद्धार्थप्रतिपादन करनेवाले गुणविधायक वचनोंको मानना युक्तियुक्त नहीं है । इसलिये सगुण ब्रह्मके प्रतिपादन करनेवाले वचनोंका चित्तकी एकाग्रता द्वारा अद्वितीय ब्रह्मके बोधन हीमें तात्पर्य्य निश्चय होताहै । एवं निर्गुण ब्रह्मप्रतिपादक प्रकरणमें पठित “ मूर्त्तं चामूर्त्तं च, मर्त्यं चामर्त्यं च ” इत्यादि सगुणब्रह्मप्रतिपादक श्रुतिवचनोंका तो निषेधवचनोंको अपेक्षित जो निषिध्यमान पदार्थ, तादृश निषिध्यमानपदार्थसम्पादकत्वेन ‘ विनियोग ’ उपयोग होसकताहै । अर्थात् निषेधवाक्योंको निषेधनीयपदार्थकी अपेक्षा होनेसे तत्सम्पादकत्वेन सगुण बोधकवचन सफल हैं, इसरीतिसे किसीमी श्रुतिवचनका अद्वितीय ब्रह्मके प्रतिपादनमें परस्पर किंचित्भी विरोध नहीं है ॥

तदेवं स्वरूपतटस्थलक्षणलक्षितं तत्पदवाच्यमीश्वरचैतन्यं मायाप्रतिविंबितमितिकेचित् । तेषामयमाशयः—जीवपरमेश्वरसाधारणंचैतन्यमात्रं विंबं, तस्यैव विंबस्याऽविद्यात्मिकायां मायायां प्रतिविंबमीश्वरचैतन्यमन्तःकरणेषु प्रतिविंबं जीवचैतन्यं, “ कायोपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वर ” इति श्रुतेः । एतन्मते जलाशयगतं शरावगतं सूर्यं प्रतिविंबयोरिव जीवपरमेश्वरयोर्भेदः । अविद्यात्मकोपाधेर्व्यापकतया तदुपाधिकं व्याप

कत्वं, अन्तःकरणस्य परिच्छिन्नतया तदुपाधिकजीवस्यापि
परिच्छिन्नत्वम्। एतन्मतेऽविद्याकृतदोषाजीविद्वेषपरमेश्वरोपि स्युरु-
पाधेः प्रतिविम्बपक्षपातित्वादित्यस्वरसात् ॥

इस प्रकारसे पूर्वोक्त स्वरूप तथा तदस्यलक्षणसे लक्षित 'तत्' पदके वाच्य ईश्वरचेतन्यको कई एक विद्वान् लोग 'मायाप्रतिविम्बित' मानते हैं। उनके हृदयका आशय यह है कि जीव परमेश्वर साधारण चैतन्यमात्र तो विम्बरूप है। उसीही विम्बरूप चेतनका अविद्याअपर नामक मायामें प्रतिविम्ब पडनेसे उसकी ईश्वरसंज्ञा होती है। तथा अन्तःकरणोंमें प्रतिविम्ब पडनेसे जीवसंज्ञा होती है, "अन्तःकरणरूप कार्यउपाधिउपहित चैतन्य का नाम जीव है, तथा मायारूप कारणउपाधिउपहित चैतन्य का नाम ईश्वर है" इत्यादि अर्थ वाला श्रुतिवचन उक्त अर्थमें प्रमाण है. इस सिद्धान्तमें जलके (आशय) महा द्वदगत सूर्यप्रतिविम्बके तथा (शराव) कटोरे आदि अल्पपात्रगत सूर्य प्रतिविम्बके परस्पर भेदके सदृश जीव तथा परमेश्वर का भेद है. अविद्या-आत्मकउपाधिके व्यापक होनेसे तादृश उपाधिउपहित ईश्वर में भी व्यापकता है. एवं, अन्तःकरणरूप उपाधिके परिच्छिन्न होनेसे तादृश उपाधिउपहित जीवमें भी परिच्छिन्नता है. इस पूर्वोक्त सिद्धान्तमें यह अस्वरस है कि अविद्या-कृत रागादि दोष, जैसे जीवमें प्रतीत होते हैं वैसेही ईश्वर में भी प्रतीत होने चाहिये क्योंकि प्रतिविम्बके पक्षपाति होना अर्थात् स्वगत धर्मोंको प्रतिविम्बमें प्रतीत करवाना उपाधि का सहज स्वभाव है ॥

स्वरूप होनेसे 'जीव' व्यवहार होता है । अर्थात् विम्बत्वधर्माक्रान्त विम्बरूप चेतन का नाम 'ईश्वर' है, तथा प्रतिविम्बत्व धर्माक्रान्त प्रतिविम्बरूप चेतन का नाम 'जीव' है, यहाँ विम्ब प्रतिविम्बभाव कल्पना करनेकी उपाधि एकजीववादके सिद्धान्त से तो अविद्याको माना है तथा नाना जीववादके सिद्धान्तसे अन्तःकरणोंको माना है । अविद्या तथा अन्तःकरणरूप उपाधि प्रयुक्तही जीव ब्रह्मका भेद है । अर्थात् कल्पित उपाधिके उच्छेदसे प्रतिविम्ब स्वरूप जीव स्वकीय विम्बस्वरूप ब्रह्मसे पृथक् स्वरूप नहीं है । उपाधिकृत रागद्वेषादि यावत् दोष प्रतिविम्बात्मक जीव हीमें प्रतीत होतेहैं किन्तु विम्बात्मक ब्रह्ममें नहीं क्योंकि प्रतिविम्बपक्षपाति होना, अर्थात् स्वगतधर्मोंकी प्रतिविम्बमें प्रतीत करवाना उपाधिका सहजधर्म है । इस विम्बप्रतिविम्बवाद रूप सिद्धान्तमें गगनगत सूर्यके तथा जलाशय आदिकोंमें प्रतीत हुये प्रतिविम्ब स्वरूप सूर्यके परस्परभेदकी तरह जीवब्रह्मका भेद है अर्थात् प्रतीतिमात्र है वास्तव नहीं ॥

ननु ग्रीवास्थमुखस्यदर्पणप्रदेश इव विवचैतन्यस्य परमेश्वरस्य जीवप्रदेशोऽभावात्तस्य सर्वातीर्यामित्वंनस्यादितिचेन्न, साध्रनक्षत्रस्य आकाशस्य जलादौप्रतिविंचितत्वे विवभूतमहाकाशस्यापि जलादिप्रदेशसंबंधदर्शनेन, परिच्छिन्नविंबस्य प्रतिविंबदेशासंबंधित्वेप्यपरिच्छिन्नब्रह्मविंबस्य प्रतिविंबदेशसंबंधाविरोधात् ॥

(शंका) जैसे ग्रीवामें होनेवाला मुख, दर्पणदेशमें नहीं है अर्थात् जैसे ग्रीवागत मुखका दर्पणदेशमें अभाव है वैसेही यदि विम्बचैतन्यस्वरूप परमेश्वरकी प्रतिविम्बस्वरूप जीवप्रदेशमें अभावमाने तो परमेश्वरमें सर्वातीर्यामीपना या सर्वोपादानपना नहीं धनसकेगा, (ममायान) (अध्र) मद्य तथा (नक्षत्र) तारागणके महित आकाशका प्रतिविम्ब, जलादिकोंमें देखनेमें आता है और उमके विम्बभूत महाआकाशकी जलादिकोंमें प्रवेशरूपगम्यन्ध अनुभवगिष्ट है इगलिये परिच्छिन्न, अर्थात् प्रदेशगृह्णित्विम्बका गम्यन्ध प्रतिविम्बदेशमें न होनेकी आकाशकी तरह अपरिच्छिन्न ब्रह्मरूप विम्बके गम्यन्धरा प्रतिविम्बदेशमें माय कोई विरोध नहीं है मात्र यह है कि परिच्छिन्न विम्बका प्रतिविम्बदेशमें माय गम्यन्ध न होनेकी अपरिच्छिन्नविम्बके गम्यन्धका प्रतिविम्बदेशमें माय कुछ विरोध नहीं है ॥

नच रूपहीनस्य ब्रह्मणो नप्रतिविंबसंभवः रूपवत् एव तथा
त्वदर्शनादितिवाच्यम्, नीरूपस्यापिरूपस्यप्रतिविंबदर्शनात् ।
नचनीरूपस्य द्रव्यस्य प्रतिविंबाभावनियमः , आत्मनो
द्रव्यत्वाभावस्योक्तत्वात् ॥

(शंका)रूपरहितब्रह्मका प्रतिविम्ब नहीं पडसकता क्योंकि जहां तहां रूपवाले पदार्थों
हीका प्रतिविम्बदेखनेमें आता है । और जो आपने आकाशका उदाहरण
दियाहै वहभी सयुक्त नहीं है क्योंकि वहां प्रतिविम्ब तो केवल अभ्र नक्षत्र आदिकों-
काही पड़ता है; आकाश रूपरहित है; इसलिये उसमें प्रतिविम्बसम्पादन योग्यता नहीं
है (समाधान) रूपरहित पदार्थका प्रतिविम्ब नहीं पड़ता यह कथन तुम्हारा
मिथ्या है क्योंकि रूपरहित भी रूपका प्रतिविम्ब देखनेमें आता है (शंका)
हमारा यह नियम है कि रूपरहित द्रव्यका प्रतिविम्ब नहीं पड़ता है एवं रूप
यद्यपि रूपरहित है तथापि वह द्रव्य नहीं है किन्तु गुण है इस लिये हमारे नियम
का रूपमें व्यभिचार नहीं है (समाधान) यदि ऐसा है, तो आत्मा भी तो द्रव्य
नहीं है क्योंकि आत्मामें द्रव्यत्वभाव हम पूर्व सिद्धकर चुके हैं । भाव यह कि
समवायिकारण होना या गुणोंके आश्रय होना आपके सिद्धान्तमें द्रव्यका लक्षण
है । परन्तु आत्मा तो किसीका समवायिकारण नहीं है क्योंकि समवाय कुछ
वस्तु नहीं है । युक्तिसे उसका सिद्ध होना दुर्घट है और नाहीं समवाय मन्वन्धसे
आत्मामें गुणादि रहते हैं जो जिससे उसको 'समवायिकारण' या गुणोंका आश्रय
मान लिया जाय किन्तु आत्मा तो 'केवली निर्गुणश्च' इत्यादि श्रुतिवचनोंसे
निर्गुण स्वरूप है । एवं आत्माको द्रव्यस्वरूप न होनेसे उसके प्रतिविम्ब पड़नेमें
कोई प्रतिरोध नहीं है ॥

“एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्”

“यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानं पोभिन्नावहुधेको नु गच्छन्”

इत्यादिवाक्येन ब्रह्मप्रतिविंबाभावानुमानस्य वाधितत्वाच्च ।
तदेवं तत्पदार्थो निरूपितः ॥

(शंका) “ब्रह्म न प्रतिविम्बनुमर्हति, अचाभुषत्वान् गन्धादिवत्” अर्थात्
‘ब्रह्मको गन्धादिवकी तरह अचाभुष होनेसे उमका प्रतिविम्बभी नहीं पड़ सकता’
इत्यादि वाक्येन ब्रह्मके प्रतिविम्बका अभाव सिद्ध होता है (समाधान)
मानकर भी ब्रह्मके प्रतिविम्बके अभावके साथ ही अनुमानोंका

‘एकधा’ अर्थात् ईश्वररूपसे तथा बहुधा जीवरूपसे एकही आत्मा जल चन्द्रादी
तरह प्रतीत होता है, जैसे “विवस्वान् अर्थात् सूर्य जलगत प्रतिबिम्बद्वारा
भेदको प्राप्त हुआ एक भी बहुतरूपसे प्रतीति होता है, वैसेही यह ज्योतिःस्वरूप
आत्मा भी वास्तवसे एकरूप होनेसे भी अन्तःकरणादि उपाधियोंसे भेदको
प्राप्त हुआ बहुतरूपसे प्रतीत होता है” इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवाक्योंसे बाध
हो सकता है। एवं पूर्वोक्त प्रकारसे यहां तक ‘तत्’ पदार्थ का निरूपण किया है ॥

इदानीं त्वंपदार्थो निरूप्यते ॥

अब ‘इदानीं’ इत्यादि ग्रन्थसे ग्रन्थकार ‘त्वं’ पदार्थके निरूपणकी प्रतिज्ञा
करते हैं ॥

एकजीववादेऽविद्याप्रतिबिंबो जीवः, अनेकजीववादे अंतःकरण-
प्रतिबिंबः । स च जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिरूपावस्थान्नयवान्, तत्रजा-
ग्रदज्ञानामेन्द्रियजन्यज्ञानावस्था, अवस्थांतरे इन्द्रियाभावान्ना-
तिव्याप्तिः, इन्द्रियजन्यज्ञानंचांतःकरणवृत्तिः, स्वरूपज्ञानस्याना-
दित्वात्, सा चांतःकरणवृत्तिरौवरणाभिभवार्थेत्येकं मतम् ॥

यहां एकजीववादके सिद्धान्तसे अविद्याके प्रतिबिम्बका नाम ‘जीव’ है ।
तथा अनेकजीववादके सिद्धान्त से अन्तःकरण में प्रतिबिम्ब का नाम ‘जीव’ है ।
बट जीव जाग्रत् स्वप्न तथा सुषुप्ति इन तीन अवस्थावाला है, उनमें इन्द्रियजन्य
ज्ञानअवस्था का नाम जाग्रत्अवस्था है स्वप्नसुषुप्ति आदि अवस्थामान्तर में
इन्द्रियों का समाप्त होना है इसलिये जाग्रत्लक्षणकी अवस्थांतर में अतिव्याप्ति नहीं है
यहां ‘इन्द्रियजन्यज्ञान’ शब्द से अन्तःकरणकी वृत्ति का ग्रहण है, किन्तु स्वरूप
भूत ज्ञान का नहीं; क्योंकि स्वरूपभूतज्ञान तो अनादि है इसलिये उत्पन्न नहीं
होना बट अन्तःकरणकी वृत्ति: कर्षण विद्वानोंने अवर्णन मन्त्रके लिये मानी है
अर्थात् कर्षण विद्वान् लोक आवर्णनमन्त्र मात्र श्रुतिवाक्योंसे मानते हैं ॥

तथादि अविद्यापदितचेतन्यस्य जीवत्वपक्षे षट्पाद्य
विधानचेतन्यस्य जीवत्पक्षे जीवस्य संप्रदाय-
दिभानप्रसक्तो षट्पाद्यनान्निष्ठचेतन्यासम्बन्धमज्ञानं मूलाविद्या-
परतंत्रनरेस्थापित्वाच्यमभ्युपगमन्नव्यम । एवं गति षट्पादनं

जीवः, स च घटादिप्रदेशे विद्यमानोपि घटाद्याकारापरोक्षवृत्ति-
विरहदशायां न घटादिकमवभासयति, घटादिनातस्य संबन्धा-
भावात् । तदाकारवृत्तिदशायां तु भासयति, तदासंबन्धसत्त्वात् ॥

घटादि विषयोंके साथ चेतनका विशेषसम्बन्ध सम्पादनके लिये वृत्ति-
स्वीकार करना, यह दृग्ग मत है । इस सिद्धान्तमें 'अविद्याउपाधिक तथा अ-
विच्छिन्न' अर्थात् परिच्छेदरहित 'जीव' का स्वरूप है । वह जीव स्वरूपमें
घटादिप्रदेशमें विद्यमान हुआमी जघनक घटादिविषयके आकार अर्थात् घटा-
दिविषयके अवगाहन करनेवाली अन्तःकरणकी अपरोक्षवृत्ति उत्पन्न न हो तब-
तक घटादिविषयोंका प्रकाश नहीं करता । क्योंकि घटादिविषयोंके साथ उन
जीवचेतनका कोई विशेषसम्बन्ध नहीं है । और घटादि विषयोंके अवगाहन करने-
वाली अन्तःकरणकी वृत्तिके होनेसे तो उक्त जीवचेतन घटादिविषयोंको प्रकाश
कर सकता है । क्योंकि उस कालमें उसका वृत्तिद्वारा सम्बन्ध विशेष
विद्यमान है ॥

नन्वविद्योपाधिकस्यापरिच्छिन्नस्य जीवस्य स्वत एव सम-
स्तवस्तुसंबन्धस्य वृत्तिविरहदशायां संबन्धाभावाभिधानमसंग-
तम् । असंगत्वदृष्ट्यासंबन्धाभावाभिधाने वृत्त्यनंतरमपि संबन्धो
नस्यादिति चेत्, उच्यते । नहि वृत्तिविरहदशायां जीवस्य घटा-
दिना सह संबन्धसामान्यं निषेधामः, किंताहि, घटादिभानप्रयो-
जकं संबन्धविशेषः, स च संबन्धविशेषो विषयस्य जीवचेतन्यस्य
व्यंग्यव्यञ्जकतालक्षणः कादाचित्कः तत्तदाकारवृत्तिनिबन्धनः ॥

(शंका) अविद्यारूप उपाधिवाला तथा परिच्छेदरहित जीवचेतन, तो स्वाभा-
विकही समग्रवस्तुजातके साथ सम्बन्धवाला है उसका वृत्तिके अभावकालमें पदा-
योंके साथ सम्बन्ध नहीं है। ऐसा कहना उचित नहीं है और यदि आपके चित्तमें उस
की असंगता, निराकारता, निर्विकारताको लेकर सम्बन्धके अभावके कहनेका
तात्पर्य होय, तो वृत्तिके उत्पन्न होनेसे पीछेभी सम्बन्ध नहीं होना चाहिये ।
क्योंकि वृत्ति कोई उसके असंगता आदि धर्मोंकी विधातक नहीं है । (समाधान)
उच्यते । अन्तःकरणकी वृत्तिके अभावकालमें हम जीवचेतनका घटादिपदार्थों
, साथ सम्बन्धसामान्यका अर्थात् यावत् सम्बन्धमात्रका निषेध नहीं करते,
घटादिविषयोंके मानमें कारणीभूत किसी एक विशेषसम्बन्धका निषेध

करते हैं । वह सम्बन्धविशेष, घटादिविषयोंका तथा जीवचैतन्यका परस्पर 'व्यंग्यव्यञ्जकभाव' रूप है । अर्थात् घटादिविषय 'व्यंजक' हैं । और जीव चैतन्य उनका 'व्यंग्य' है । यह सम्बन्ध घटादिविषयाकार वृत्ति निबन्धन होने से अर्थात् विषयाकार वृत्ति प्रयोज्य होनेसे नित्य नहीं है किन्तु कदाचित्क है ॥

तथाहि तैजसमन्तःकरणं स्वच्छद्रव्यत्वात् स्वत एव जीवचै-
तन्याभिव्यंजनसमर्थं, घटादिकं तु न तथा अस्वच्छद्रव्य-
त्वात्। स्वाकारवृत्तिसंयोगदशायां तु वृत्त्यभिभूतजाड्यधर्मक-
तया वृत्त्युत्पादितचैतन्याभिव्यंजनयोग्यताश्रयतया च वृत्त्यु-
त्थानानंतरं चैतन्यमभिव्यनक्ति ॥

(तथाहि) उसका प्रकार यह है कि, तैजस अर्थात् सत्त्वप्रधान अन्तःकरण स्वच्छ द्रव्यस्वरूप होनेसे स्वतःही अर्थात् स्वाभाविकही जीवचैतन्यके (अभिव्यं-
जन) प्रतिबिम्ब ग्रहण की समर्थ रहता है । परन्तु घटादि पदार्थ तो तमःप्रधान अस्वच्छद्रव्य हैं इसलियेस्वाभाविक जीवचैतन्यके प्रतिबिम्ब ग्रहण की समर्थ नहीं रहते और घटादिविषयोंके साथ घटादिआकार अन्तःकरणकी वृत्तिके संयोगकालमें तो वृत्तिद्वारा घटादिविषयगत जाड्यधर्म अर्थात् आवरण दूर होता है । एवं आवरणनिवृत्तिपूर्वक वृत्तिने उत्पादन की तो घटादिविषयोंमें चैतन्यके अभिव्यंजनकी अर्थात् प्रकाशग्रहणकी योग्यता, उस योग्यताके आश्रयभूत घटादिविषयोंमें वृत्तिके उत्थानके अनन्तर अर्थात् घटादिविषयाकारादिनी वृत्तिके उदय होनेके पीछे घटादिविषय, चैतन्यके अभिव्यंजन के समर्थ अर्थात्

(शंका) अस्यच्छद्रज्यमें प्रतिविम्बग्रहणयोग्यता संसारमें दृष्ट चर नहीं है । (समाधान) स्यच्छद्रज्यके साथ सम्बन्धदशामें अस्यच्छद्रज्यमें भी प्रतिविम्ब ग्रहणयोग्यता बन सकती है तथा संसारमें दृष्टचर भी है । जन्म जटादिकों के साथ संयोगकालमें (कुट्य) दीपार आदि अस्यच्छद्रज्योंमें भी मुखादिके प्रतिविम्बग्रहणकी योग्यता अनुभवसिद्ध है । प्रकृतमें चैतन्यनिरूपित घटादिनिष्ठ अभिव्यंजकता केवल चैतन्यप्रतिविम्ब ग्राहितस्वरूपा है । ऐसीही घटादिनिरूपित चैतन्यनिष्ठ 'अभिव्यक्तत्व' भी घटादिकोंमें प्रतिविम्बितत्वस्वरूप है अर्थात् चैतन्यप्रतिविम्बग्राही होना घटादिकोंमें अभिव्यंजकता है । और घटादिकोंमें प्रतिविम्बित होना चैतन्यमें अभिव्यक्तता है ॥

एवंविधाभिव्यंजकत्वसिद्धयर्थमेववृत्तेरपरोक्षस्थले बहिर्निर्गमनांगीकारः, परोक्षस्थले तु बह्व्यादेर्वृत्तिसंसर्गाभावेन चैतन्याभिव्यंजकतया न बह्व्यादेरपरोक्षत्वम् । एतन्मते च विषयाणामपरोक्षत्वं चैतन्याभिव्यंजकस्वमिति द्रष्टव्यम् । एवं जीवस्यापरिच्छिन्नत्वेऽपि वृत्तेः संबन्धार्थत्वं निरूपितम् ॥

अपरोक्षज्ञानस्थलमें इस पूर्वोक्त प्रकारकी अभिव्यंजकता सिद्ध करने के लियेही अन्तःकरणकी वृत्तिका बाह्यविषयदेशमें निर्गमन अंगीकार किया है और अनुमिति आदि परोक्षज्ञानस्थलमें तो अग्निआदिकोंके साथ अन्तःकरणकी वृत्तिका सम्बन्ध न होनेसे अग्निआदि परोक्षविषय, अपरोक्षविषयस्थलकी तरह उक्त चैतन्यके अभिव्यञ्जक नहीं होते इसलिये अग्नि आदिकोंमें अपरोक्षप्रकार नहीं होता इस पूर्वोक्त सिद्धान्तमें विषयगत अपरोक्षता 'चैतन्याभिव्यंजकता' मात्र समझनी चाहिये अर्थात् जो 'विषय' चैतन्यका अभिव्यंजक होगा वह इस सिद्धान्तमें प्रत्यक्ष कहा जायगा । किन्तु यहां पूर्वोक्त 'विषयस्थल' रूप अपरोक्षत्व नहीं है । इस रीतिसे जीव के अपरिच्छिन्नत्वमें वृत्तिसंबन्ध होना भी उसका घटादि विषयों के साथ सम्बन्धनिरूपण है ॥

तथाहि अंतःकरणोपाधिको जीवः तस्य न घटाद्युपादानताघटा
दिदेशासंबंधात्, किंतु ब्रह्मैवघटाद्युपादानं, तस्य मायोपहितस्य
सकलघटाद्यन्वयिस्वात्। अत एव ब्रह्मणः सर्वज्ञता। तथाच जी
वस्य घटाद्यधिष्ठाने ब्रह्मचैतन्याभेदमंतरेण घटाद्यवभासासंभवे
प्राप्ते तदवभासाय घटाद्यधिष्ठानब्रह्मचैतन्याभेदसिद्धयर्थं घटा
द्याकारवृत्तिरिष्यते ॥ ४३ ॥

(तथाहि) उसका प्रकार यह है कि अन्तःकरण उपहित या अन्तःकरण प्रतिबिम्ब या
अन्तःकरणावच्छिन्नस्वरूप जीव है उस जीवमें घटपटादिकोंकी उपादानतानहीं बन सक
ती क्योंकि घटपटादि विषयप्रदेशमें उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। किन्तु घटपटादि
यावत् कार्यजातका उपादान कारण तो ब्रह्मही बन सकता है। क्योंकि वह
मायारूप बृहत्तुपाधिसे उपहित है इसलिये उसका घटपटादि यावत् विषयोंके
साथ अन्वय हो सकता है। मायाउपाधिउपहित होनेहीसे ब्रह्ममें सर्वज्ञता है।
(तथाच) इसरीतिसे जीवचैतन्यका घटादिकोंका अधिष्ठान जो ब्रह्मचैतन्य उम
ब्रह्मचैतन्यके साथ अभेदसे विना अर्थात् जयतक जीव का ब्रह्मचैतन्यके साथ
अभेद न मानलिया जाय तो घटपटादिकोंका अवभास अमम्भव है अर्थात्
जीवको घटादिका अवभास बन नहीं सकता, भाव यह कि, अन्तःकरण उपहित
जीवचैतन्य घटपटादिदेशमें अनवस्थित है अर्थात् स्थित नहीं है। इसलिये घटा
दिकोंके अधिष्ठानभृत ब्रह्मचैतन्यके साथ उसका अभेद भी नहीं है अभेदके न
होनेसे वह घटादिकोंका अवभासकभी नहीं है। उन घटपटादिकोंके अवभास
अर्थ जीवचैतन्यका ब्रह्मचैतन्यके साथ अभेद अवश्य माननीय है, उम अभे
दकी सिद्धिकेलिये घटपटादिकोंके अवगाहन करनेवाली मत्पपाति अन्तःकरण
की वृत्ति स्वीकार करी है ॥

ननु वृत्त्यापिकथंप्रमातृचैतन्यविषयचैतन्योरभेदः संपाद्यते।
घटान्तःकरणरूपोपाधिभेदेन तदवच्छिन्नचैतन्ययोरभेदासंभवा
दितिचेत्तत्रैवं हि देशानिगमनांगीकारेण ' वृत्त्यंतःकरणविषया
णामेकदेशस्थत्वेन ' तदुपधेयभेदाभावस्योक्तत्वात् । एवमपरो
क्षस्थले वृत्तेर्मतभेदेन विनियोग उपपादितः ॥

(टिंका) अन्तःकरणकी वृत्तिटागर्भा प्रमातृचैतन्य तथा विषयचैतन्य
का परस्पर अभेद कैसे बन सकता है ? क्योंकि घटपटादिविषय तथा अन्तः-

(शंका) अस्वच्छद्रव्यमें प्रतिबिम्बग्रहणयोग्यता संसारमें दृष्ट चर नहीं है । (समाधान) स्वच्छद्रव्यके साथ सम्बन्धदशामें अस्वच्छद्रव्यमें भी प्रतिबिम्ब ग्रहणयोग्यता बन सकती है तथा संसारमें दृष्टचर भी है । जैसे जलादिकों के साथ संयोगकालमें (कुब्ज) दीवार आदि अस्वच्छद्रव्योंमें भी मुखादिके प्रबिम्बग्रहणकी योग्यता अनुभवसिद्ध है । प्रकृतमें चैतन्यनिरूपित घटादिनि अभिव्यंजकता केवल चैतन्यप्रतिबिम्ब ग्राहित्वस्वरूपा है । ऐतैही घटादिनिरूपित चैतन्यनिष्ठ 'अभिव्यक्तत्व' भी घटादिकोंमें प्रतिबिम्बितत्वस्वरूप है अर्थात् चैतन्यप्रतिबिम्बग्राही होना घटादिकोंमें अभिव्यंजकता है । और घटादिकोंमें प्रतिबिम्बित होना चैतन्यमें अभिव्यक्तता है ॥

एवंविधाभिव्यंजकत्वसिद्धयर्थमेववृत्तेरपरोक्षस्थले वहिर्निर्गमनांगीकारः; परोक्षस्थलेतु बह्व्यादेवृत्तिसंसर्गाभावेन चैतन्यभिव्यंजकतया नवह्वयादेरपरोक्षत्वम् । एतन्मतेच विषयाणामपरोक्षत्वं चैतन्याभिव्यंजकत्वमिति द्रष्टव्यम् । एवं जीवस्यापरिच्छिन्नत्वेऽपि 'वृत्तेः संबन्धार्थत्वं' निरूपितम् ॥

अपरोक्षज्ञानस्थलमें इस पूर्वोक्त प्रकारकी अभिव्यंजकता सिद्ध करने लियेही अन्तःकरणकी वृत्तिका बाह्यविषयदेशमें निर्गमन अंगीकार किया और अनुमिति आदि परोक्षज्ञानस्थलमें तो अग्निआदिकोंके साथ अन्तःकरणकी वृत्तिका सम्बन्ध न होनेसे अग्निआदि परोक्षविषय, अपरोक्षविषयस्थलकी तरफ उक्त चैतन्यके अभिव्यंजक नहीं होते इसलिये अग्नि आदिकोंमें अपरोक्ष व्यवहार नहीं होता इस पूर्वोक्त सिद्धान्तमें विषयगत अपरोक्षता 'चैतन्याभिव्यंजकता' मात्र समझनी चाहिये अर्थात् जो 'विषय' चैतन्यका अभिव्यंजक होगा वह इस सिद्धान्तमें प्रत्यक्ष कहा जायगा । किन्तु यहां पूर्वोक्त 'विषयस्थ प्रमातृचैतन्याभिन्नत्व' रूप अपरोक्षत्व नहीं है । इस रीतिसे जीव के अपरिच्छिन्न अर्थात् परिच्छेदशून्य होने से भी उसका घटादि विषयों के साथ सम्बन्धनिरूपण करनेके लिये मध्यपाति वृत्तिका निरूपण है ॥

इदानीं परिच्छिन्नत्वपक्षे संबन्धार्थकत्वं निरूप्यते ॥

अब 'इदानीं' इत्यादि ग्रन्थसे ग्रन्थकार जीवके परिच्छिन्नत्वपक्षमेंही वृत्तिके सम्बन्धअर्थकत्वके निरूपण की प्रतिज्ञा करते हैं ॥

तत्र तयोरवस्थात्रयांतर्भाववहिर्भावयोस्त्वंपदार्थनिरूपणे
 उपयोगाभावात् तत्र प्रयत्यते। तस्य च मायोपाध्यपेक्षयैकत्वं,
 अन्तःकरणोपाध्यपेक्षया च नानात्वं व्यवहियते। एतेन जीवस्या-
 णुत्वं प्रत्युक्तम्। “बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेनचैव, ह्याराग्रमात्रो ह्यवरोपि
 दृष्टः” इत्यादौ जीवस्य बुद्धिशब्दवाच्यान्तःकरणपरिमाणोपा-
 धिकपरिमाणुत्वश्रवणात् ॥

परन्तु बादियोंके इस प्रकारके परस्पर विवाद होनेसे भी इन ऊपर उक्त दोनों
 मतोंका जाग्रत्आदि अवस्थात्रयके अन्तर्भाव या बहिर्भाव माननेसे प्रकृतमें 'त्वं'
 पदार्थके निरूपणमें कुछ उपयोग नहीं है। इसलिये हम भी मरण तथा मूर्च्छा
 अवस्थाकी जाग्रत्आदि अवस्थात्रय आन्तर्भाव बहिर्भावके विचारमें प्रयत्न नहीं
 करते बह उक्त अवस्थात्रयवाला जीव, मायारूप उपाधिकी अपेक्षा एक है
 अर्थात् जीवकी उपाधि यदि माया मानें तो मायारूप उपाधिके एक होनेसे जीव
 भी एकही है। और यदि जीव की उपाधि अन्तःकरणको मानें तो अन्तःकरण
 रूप उपाधिके नाना होनेसे जीवमें भी नाना होनेका व्यवहार हो सकता है। इस
 पूर्वोक्त प्रकारसे तथा वक्ष्यमाण हेतुसे जीवके विभुत्वप्रदर्शनसे रामानुजादि कथित
 अणुजीववादका भी निरास किया। “बुद्धिआदिरूप उपाधिके अल्प परि-
 माणरूप गुणहीसे 'आराग्र मात्र' अर्थात् अल्पपरिमाण वाला जीवशास्त्रसे
 निश्चय होता है। और आत्मगुणसे अर्थात् निरुपाधिकस्वरूप आत्माके अपरि-
 च्छिन्नत्वादि लक्षण गुणोंसे तो 'अवर' अर्थात् सर्वतो महान्स्वरूप शास्त्रसे निश्चय
 होता है” इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनोंसे बुद्धिशब्दवाच्य जो अन्तःकरण
 तादृश अन्तःकरणरूप उपाधिवाले जीवका परम अणुत्व परिमाण श्रवण होता है;
 निरुपाधिक चिन्मात्रका नहीं ॥

सच जीवः स्वयंप्रकाशः, स्वप्नावस्थामधिकृत्य “अत्रायं
 पुरुषः स्वयंज्योतिः” इति श्रुतेः। अनुभवरूपश्च 'प्रज्ञानघन'
 इत्यादि श्रुतेः। अनुभवार्थातिव्यवहारस्तु वृत्तिप्रतिविंबचैत-
 न्यमादायोपपद्यते। एवं त्वंपदार्थो निरूपितः ॥

यह जीव स्वयंप्रकाश चेतनस्वरूप है। किन्तु नैयायिकोंकी तरह ज्ञानगुणवाला
 नहीं है। क्योंकि बृहदारण्यकमें स्वप्नावस्थाके अधिकारको लेकर “अत्रायं पुरुषः
 स्वयंज्योतिः” अर्थात् 'स्वप्नावस्थामें यह पुरुष (स्वयंज्योतिः) स्वयंप्रकाश

करणरूप उपाधिद्वयकं भेदं हानंते तादृश उपाधिद्वयावच्छिन्न चैतन्यः परस्पर अभेदका हानामी अयम्भव ई ॥ (समाधान) इम अन्तःकरणकी वृत्ति वहिर्देशावच्छेदेन निर्गमन अंगीकार करते हैं एवं अन्तःकरणकी वृत्ति अन्तःकरण तथा घटादिविपर्योक्त एकदेशमें स्थित हानंते उपाधियोंके भेद हानंते भी 'उपधेय' अर्थात् उपहितत्वेन कल्पनीय चैतन्यका भेद नहीं हानता, इव वार्ताका इम पूर्वं सविस्तर निरूपण कर चुके हैं । एवं इस पूर्वोक्त प्रकारके भेदभेदसं अपरोक्षज्ञानस्थलमें अन्तःकरणकी वृत्तिका (विनियोग) उपधांग प्रतिपादन किया ॥

इन्द्रियाजन्यविषयगोचरापरोक्षान्तःकरणवृत्त्यवस्थास्वभावस्था।
जाग्रदवस्थाव्यावृत्त्यर्थं "इन्द्रियाजन्य"ति । अविद्यावृत्तिमत्यां
सुषुप्तौ अतिव्याप्तिवारणार्थान्तःकरणेति; सुषुप्तिर्नामाविद्यागोच-
राविद्यावृत्त्यवस्था; जाग्रदवस्थायां अत्रकेचिन्मरणमृच्छंयोरवस्था-
तित्वान्न तत्रातिव्याप्तिः । अत्रकेचिन्मरणमृच्छंयोरवस्था-
न्तरत्वमाहुः, अपरेतु सुषुप्तावेवतयोरन्तर्भावमाहुः ॥

एवं जाग्रदवस्था निरूपणके अनन्तर चक्षुः आदि इन्द्रियोंसे न उत्पन्न होनेवाली अर्थात् आंगतुकदोषसे उत्पन्न होनेवाली जो घटपटादि विपर्योक्त अव-
गाहन करनेवाली अपरोक्षरूपा अन्तःकरणकी वृत्ति, तादृश वृत्तिअवस्थाका नाम स्वप्नअवस्था है । यहाँ जाग्रदवस्थाकी व्यावृत्ते लिये अर्थात् जाग्रद-
अवस्थामें अतिव्याप्तिवारणके लिये "इन्द्रियाजन्य" इस पदका निवेश किया
है । जाग्रदवस्थामें विषयगोचर अपरोक्षअन्तःकरणकी वृत्तिः 'इन्द्रियाजन्य'
नहीं है किन्तु जन्यही है; इसलिये अतिव्याप्ति नहीं है । अविद्यावृत्तिवाली
सुषुप्तिमें स्वप्नअवस्थाके लक्षणकी अतिव्याप्ति वारणके लिये 'अन्तःकरण' इस
पदका लक्षणमें निवेश किया है । एवं अविद्या, अर्थात् अज्ञानको अवगाहन
करनेवाली अविद्याकी वृत्तिअवस्था का नाम सुषुप्तिअवस्था है । जाग्रद तथा
स्वप्नअवस्था दोनोंहीमें अविद्याको अवगाहन करनेवाली वृत्ति अन्तःकरणकी
वृत्ति है इस लिये उनदोनोंही में सुषुप्तिलक्षणकी अतिप्रसक्ति नहीं है । यहाँ
अवस्थानिरूपणप्रसंगमें कईएक विद्वान् लोग मरण तथा मूर्च्छाको अन्तःकरण
आन्तर मानते हैं । और दूसरे कईएक विद्वान् लोग अन्तर्भाव मानते हैं ॥

और अन्य ईश्वरविचित्र कर्मफलभोगको नग्रहण करताहुआ केवल प्रकाश करताहै " इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनोंसेभी जीवपरका भेदही सिद्ध होताहै । ऐसे ही "इसलोकमें क्षर तथा अक्षररूप दोही पुरुष प्रतीत होतेहैं । उनमें क्षरसम्पूर्ण भूतहैं कूटस्थ अक्षर है । इन दोनोंसेभी उत्तमपुरुष परमात्मा भिन्न है इत्यादि अर्थवाले भगवद्गीताके वचनोंसेभी जीवपरका भेदही स्पष्ट होताहै । इसलिये 'तत्त्वमसि' इत्यादि वचनोंको " आदित्योयूपः" अर्थात् यह यज्ञस्तम्भ सूर्यरूप है ॥ तथा " यजमानः प्रस्तरः " अर्थात् यजमान दर्भमुष्टिस्वरूप है' इत्यादि वाक्योंकी तरह (उपचरितार्थ) गौणार्थ मानना उचित है । भाव यह कि जैसे आदित्यभिन्न यूपमेंभी श्रुतिवचनसे गौणरूपेण आदित्यव्यवहार होताहै तथा यजमानसे भिन्न दर्भमुष्टिमेंभी जैसे श्रुतिबलसे गौणरूपसे यजमानव्यवहार होताहै वैसेही वस्तुतो जीवपरके अभेदको सर्वप्रमाण बाधित होनेसेभी 'तत्त्वमसि' इत्यादिवचनोंके बलसे गौण व्यवहार होसकताहै ॥

भेदप्रत्यक्षस्य संभावितकरणदोषस्यासंभावितदोषवेदजन्य-
ज्ञानेन बाध्यमानत्वात् । अन्यथा चंद्रगताधिकपरिमाणग्रा-
हिज्योतिःशास्त्रस्य चंद्रप्रादेशग्राहिप्रत्यक्षेण बाधापुत्तेः । पाक-
रक्ते घटे रक्तोऽयं न इयाम इतिवत्संविशेषणेहीतिन्यायेन
जीवपरभेदग्राहिप्रत्यक्षस्य विशेषणीभूतधर्मभेदविषयत्वाच्च ॥

(समाधान) यद्यपि आपकं कथनानुसार आपकं कदं प्रमाणोंका ' तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्योंके साथ विरोध प्रतीत होताहै इसलिये महावाक्योंका गौणार्थक मान कर व्यवस्था लगानी चाहिये तथापि व्यावहारिक भेद के माध्यक प्रत्यक्षादि प्रमाणोंके साथ वास्तविक अभेद के बोधन करनेवाले महावाक्यों का कुछ विरोध नहीं है । क्योंकि भेदके माक्षात्कारमें करणोंके दृष्ट होनेकी भी सम्भावना होसकतीहै और वेदरूप प्रमाणका सर्वदा निर्दोष होनेमें उगमें दोनोंकी सम्भावना नहीं होसकती इसलिये अमम्भाविन दोषवाला जो वेद नादका वेदजन्य ज्ञानमें प्रत्यक्षादिबाधत् प्रमाणोंका बाध होना है । अन्यथा यदि शास्त्रप्रमाणमें प्रत्यक्षप्रमाणकाही प्रबल माना तो चन्द्रादि ग्रहों के अधिक प्रमाणोंके ग्रहण करनेवाले उपातिःशास्त्रका चन्द्रादि का प्रदेश मात्र परिमाण दिग्गदानेवाले प्रत्यक्ष प्रमाण में बाध हुआ चाहिये । (शंका) प्रत्यक्ष तथा शब्दप्रमाण का परस्पर उपजाव्यउपजावभाव अर्थात् कारणकार्यभाव सर्वत्रप्रसिद्धान्तर्गित है एवं यदि आप शब्दप्रमाण का प्रबल माना तो उनके उपजाव्यउपजावभाव

स्वरूपहे' इत्यादिश्रवण होताहै तथा 'वह जीव अनुभवस्वरूप प्रज्ञानधन अथ प्रज्ञानस्वरूप' इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनोंसे जीवका स्वयंप्रकाश स्वर श्रवण होताहै । (शंका) आपके सिद्धान्तमें जीवका यदि स्वयंप्रकाश अथा अनुभवरूप स्वरूप है तो 'अहं अनुभवामि' अर्थात् 'मैं अनुभव करताहूँ' । इत्यादि प्रतीति अनुभवआश्रयत्वेन होतीहै सो नहींहुई चाहिये. (समाधान) 'अनुभवामि' इत्यारक व्यवहार तो वृत्तिप्रतिबिम्ब चैतन्यको लेकरभी बनसकताहै। भाव यह कि जीवका वास्तवस्वरूप स्वयंज्योति है इसलिये बुद्धिवृत्ति प्रतिबिम्ब चैतन्यमें 'अनुभवामि' इत्यादि व्यवहारका विरोध नहींहै । एवं पूर्वोक्तप्रकारसे 'त्वं' पदार्थका निरूपण किया ॥

अधुना तत्त्वंपदार्थयोरैक्यं महावाक्यप्रतिपाद्यमभिधीयते ॥

अब 'अधुना' इत्यादि ग्रन्थसे ग्रन्थकार 'प्रज्ञानंब्रह्म' 'अहं ब्रह्मास्मि' 'तत्त्वमसि' 'अयमात्माब्रह्म' इति एतादृशस्वरूप ऋग्वेदादि महावाक्यप्रतिपाद्य 'तत्' 'त्वं' पदार्थोंकी एकताके प्रतिपादनकी प्रतिज्ञा करतेहैं ॥

ननु "नाहमीश्वर" इत्यादिप्रत्यक्षेण, किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वविरुद्ध-धर्माश्रयत्वादिङ्गलेन, द्वासुपर्णेत्यादि श्रुत्या-

द्वाविमौपुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।

क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥"

इत्यादिस्मृत्या च, जीवपरभेदस्यावगतत्वेन "तत्त्वमस्यौदि-वाक्यमौदित्योयूपोयजमानः प्रस्तरइत्यादिवाक्यवत् उप चरितार्थमेवेति चेत्, न ॥

(शंका) 'मैं ईश्वर नहींहूँ' 'दुःखीहूँ' 'संसारीहूँ' इत्यादिप्रत्यक्षात्मक अनुभवसे 'तत्' 'त्वं' पदार्थोंका परस्पर अभेद नहींहै किन्तु भेद है। एवं "जीवशरीर परस्पर भिन्ना किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादिविरुद्धधर्माक्रान्तत्वात् विरुद्धस्वभावत्वात् तेजस्तिमिरवत्" इत्यादि अनुमानोंसेभी भेदही निश्चय होताहै । एवं "द्वासुपर्णा सयुजा सत्ताया समानं वृक्षे परिपस्वजातं ॥ नयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्वं न भ्रन्नन्या मि चाकशीति " अर्थात् एक वृक्षमें सर्षदा मिप्रतामि एकसार ही अक्षर पक्षी शरीररूप वृक्षमें गर्दव मंडल रहने ही नानाविध भोग करताहै।

प्रकृत में लोकाप्रसिद्ध भेदके अनुवादिक 'द्रामुपर्णा' इत्यादि वाक्यों से 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यों की प्रवृत्तता है। क्योंकि उपक्रम उपसंहारादि पदविध लिङ्गोंके अनुरोधसे इनको तात्पर्य का अर्द्ध ही में निश्चय होता है ॥

नचजीवरैक्ये विरुद्धधर्माश्रयत्वानुपपत्तिः, शीतस्यैव जल-
स्योपाधिकोष्ण्याश्रयत्वत्, # स्वभावतो निगुर्णस्यैवजीव-
स्यान्तःकरणाद्युपाधिककर्तृत्वाद्याश्रयत्वप्रतिभासोपपत्तेः। य-
दि च जलादौ ओष्ण्यमारोपितं, तदाप्रकृतेपि तुल्यम्। नच
सिद्धान्तेकर्तृत्वस्य क्वचिदप्यभावादारोप्यप्रमाहितसंस्कारा-
भावे कथमारोप इतिवाच्यम्, लाघवेनारोप्यविषयसंस्कार-
त्वेनैवतस्यहेतुत्वात् ॥ ५५ ॥

(शंका) किञ्चिज्ज्ञत्व सर्वज्ञत्व आदि विरुद्ध धर्मोंके आश्रयकी अनुपपत्ति
हानिसं हम जीव ईश्वरके भेदकी कल्पना करते हैं. (समाधान) जीवपरके वास्त-
वसे एक होनेसे भी विरुद्धधर्मोंके आश्रयत्वकी अनुपपत्ति नहीं है। जैसे वास्तवसे
शीत जल अग्नि आदि उपाधिके सम्बन्धसे उष्ण प्रतीत होने लगजाता, है वैसेही
स्वरूपसे निर्गुण भी जीवमें अन्तःकरणादि उपाधिके योगसे कर्तृत्वभोक्तृत्वादि
मिथ्याधर्मोंकी प्रतीति होने लगजाती है। और यदि जलादिकोंमें उष्णताका
आरोप कहा अर्थात् यदि अग्निगत उष्णताका जलमें मिथ्याभान मानों तो प्रकृ-
तमें भी वैसेही अन्तःकरणगत कर्तृत्वादि धर्मोंका जीवचेतनमें मिथ्याभान घन
सकता है. (शंका) आपका कहा दृष्टान्त तो विषम प्रतीत होता है। क्योंकि जैसे
अग्निमें उष्णता स्वयंसिद्ध है तो उसका आरोप अन्यत्र हो सकता है, वैसेही
कर्तृत्वादिका होना अन्तःकरणमें स्वयंसिद्ध नहीं है किन्तु आत्मतादात्म्यापन्नही
अन्तःकरणमें कर्तृत्वादि धर्मोंका भान होता है. उसमें भिन्न अनात्मपदार्थोंमें
कहींभी कर्तृत्वादि धर्मोंका सम्यक् ज्ञान नहीं है तो आरोप कैसे हो सकता है?
अर्थात् वेदान्तसिद्धान्तमें वास्तव कर्तृत्वादि धर्मोंके कहीं भी न होनेसे आरोप्य
पदार्थके यथार्थज्ञानसे सम्पादित संस्कारोंके न होनेसे आरोप भी कभी नहीं हो
सकता. (समाधान) जैसे सूर्यादिकिरणमम्पर्कमें प्रतीत हुए घटादिके अधः
उर्द्धादि भाग केवल घटादिनिष्ठ ही हैं किन्तु सूर्यादिनिष्ठ नहीं हैं, वैसेही आत्म
सम्बन्धमें प्रतीत हुए कर्तृत्वादि धर्म भी केवल अन्तःकरणनिष्ठ ही हैं किन्तु
आत्मनिष्ठ नहीं हैं। क्योंकि वह कूटस्थ निर्विकार है। इसलिए कर्तृत्वादि धर्मोंके
कहीं पृथक् प्रतीत न होनेमें भी उनके आत्मामें आरोपका कोई बाधक नहीं है।

भाव का भंग अवश्य होगा. (समाधान) अग्निसंयोग से रक्त हुए घट में "घटो न श्यामः" इत्याकारक प्रतीति होती है. यहाँ 'सविशेषणहि' इत्यादि सं अर्थात् विशेषणविशिष्टमें प्रवृत्त होनेवाले विधिनिषेधरूप वचनों का विशेष्यभाग में बाध प्रतीत हो, तो वह विधिनिषेधविशेषण भाग मात्र में होकर शान्त होजाता है. जैसे पाकरक्त घट में "सौम्यं घटो रक्तो न श्यामः" इत्यस्यलों में श्यामतारक्तातादि धर्मोंके भेद होने से भी, धर्मी विशेष्य मात्र घटाके अभेद होनेसे, उक्त वाक्य का केवल श्यामतारक्ततादि धर्मभेद ही में तात्पर्य निश्चय होता है । वैसे ही जीवपर के भेदग्राहि प्रत्यक्ष को भी विशेषणीभूत अल्पज्ञत्व सर्वज्ञत्वादि धर्मोंके अवगाहन करनेवाला होनेसे, अर्थात् 'नाहं ईश्वर' इत्यादि प्रत्ययोंको केवल विशेषण होनेसे, केवल विशेष्य भाग में अभेदके बाधक 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादि वाक्यार्थ के साथ कुछ विरोध नहीं है ॥

अत एव चनानुमानमपि प्रमाणं आगमबाधात्, मेरुपापाण-
मयत्वानुमानवत्।नाप्यागमान्तरविरोधः तत्परात्तत्परवाक्ययोः
तत्परवाक्यस्य बलवत्त्वेन, लोकसिद्धभेदानुवादि द्विसुपर्णा
दिवाक्यापेक्षया उपक्रमोपसंहाराद्यवगताद्वैततात्पर्याविशिष्ट-
स्य तत्त्वमस्यौदिवाक्यस्य प्रबलत्वात् ॥

प्रबल आगमरूप प्रमाण से बाधित होने ही से पूर्वोक्त "जीवेश्वरी परस्पर-भिन्नौ विरुद्धधर्माक्रान्तत्वात्" इत्यादि अनुमान भी भेद में प्रमाणीभूत नहीं है क्योंकि यदि ऐसा होय तो "मेरुःपापाणमयःपर्वतत्वात् विन्ध्यादेवत्" इत्यादि अनुमान को भी प्रमाणीभूत होना चाहिये, परन्तु यह भी आगम से बाधित होनेसे प्रमाणीभूत नहीं है; इसलिये प्रकृतमें भी ऐसे ही समझना. चाहिये. एवं आगमअन्तरके साथभी 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्यों का विरोध नहीं है, क्योंकि वाक्यों के तत्पर अतत्परत्व विचार करने से तत्परायणवाक्य में प्रबलता होती है।

१ भाव यह कि भेद तो प्रत्यक्षादि प्रमाणों से ज्ञात ही है और ज्ञास्यधो प्रमापता तो अज्ञात ज्ञापकत्वेन सिद्ध ही सकती है. एवं भेदवादीके आगम को अनुवादकत्वेन टपसीय होनेसे उसका अद्वैतार्थ बाधन में तात्पर्य नहीं है इसलिये उसको अतत्परता है । और तत्परमस्यादि महावाक्य तो लोकसिद्ध अर्थके अनुवादक नहीं है किन्तु अलौकिक तथा अगुण अर्थके बाधक है इसलिये उनको तत्पर होनेमें प्रबलता है ॥

नहीं है एवं पूर्वोक्त प्रत्यक्षादि सर्व प्रमाणोंसे अविरुद्ध तथा श्रुति-
इतिहास पुराणों करके प्रतिपादित जो जीवब्रह्मकी एकता वही जीव
की एकता वेदान्तशास्त्रका विषय सिद्ध है ॥

इति श्रीनिर्मलपण्डितस्वामिगोविन्दसिंहसाधुकृते आर्यभाषावि-
भूषितवेदान्तपरिभाषाप्रकाशे विषयपरिच्छेदः ॥ ७ ॥

अथ प्रयोजनपरिच्छेदः ८.

मुख्यमात्यन्तिकं यत्तद्बुद्धिप्राह्यमतीन्द्रियम् ॥

प्रयोजनं परं प्राप्तं वन्दे श्रीगुरुनानकम् ॥ १ ॥

इदानीं प्रयोजनं निरूप्यते ॥ १ ॥

अब 'इदानीं' इत्यादि ग्रन्थसे ग्रन्थकार प्रयोजनके निरूपणकी प्रतिज्ञा
करते हैं ॥

यदवगतं सत्स्ववृत्तितयेष्यते तत्प्रयोजनम्। तच्चद्विविधं, मुख्यं
गौणंचेति। तत्र सुखदुःखाभावौ मुख्यंप्रयोजनम् । तदन्यतरसा-
धनं गौणं प्रयोजनम्। सुखं चद्विविधं, सातिशयं निरतिशयंचेति।
तत्र सातिशयं सुखं विषयानुपंगजनितान्तःकरणवृत्तितारत-
म्यकृतानंदलेशाविर्भावविशेषः “एतस्यैवानंदस्यान्यानिभूता-
निमात्रामुपजीवंति” इत्यादिश्रुतेः। निरतिशयं सुखंच ब्रह्मेव।
“आनंदो ब्रह्मेतिव्यजानात्” “विज्ञानमानन्दं ब्रह्म” इतिश्रुतेः ॥

जो जाना हुआ हर एक जीवकी 'ममइदं स्यात्' इत्याकारक स्ववृत्तित्वेन इच्छा
के विषय हो उमका नाम 'प्रयोजन' है । यह दो प्रकारका है । एक मुख्य है,
दूसरा गौण है, उनमें सुख तथा दुःखका अभाव ये दो मुख्य प्रयोजन
हैं । इन दोनोंमेंसे किर्माण्डके साधनका नाम गौणप्रयोजन है । उनमें सुख दो
प्रकारका है । एक सातिशयसुख है, दूसरा निरतिशयसुख है । उनमें रूपरसादि
विषयों के सम्बन्धमें उत्पन्न हुए अन्तःकरणकी वृत्तियों न्यूनप्रतिष्ठता
वृत्त आनन्दलेशके आविर्भावविशेषका नाम सातिशयमानन्द है । 'इर्मा-

क्योंकि लाघवसे आरोप्यविषय संस्कारोंको भ्रम प्रमा साधारण जन्य आर्ष विषयक संस्कारत्वेन कारणता है । एवं पूर्व पूर्व आरोप्यविषयके संस्कार उक्त उत्तर आरोपके प्रति कारण हो सकते हैं ॥

नच प्राथमिकारोपेकागतिः, कर्तृत्वाद्यध्यासप्रवाहस्यानादि-
त्वात् । तत्त्वंपदवाच्ययोर्विंशत्यारौक्यायोगेपि 'लक्ष्यस्वरूप-
योरौक्यमुपपादितमेव । अतएव तत्प्रतिपादकतत्त्वमस्यादि-
वाक्यानामखंडार्थत्वं 'सौमि'त्यादिवाक्यवत् । नच कार्यपरा-
णामेव प्रामाण्यं, चैत्रपुत्रस्तेजात् 'इत्यादौ सिद्धेपि संगतिग्रहा-
त् । एवं सर्वप्रमाणाविरुद्धं श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणप्रतिपाद्यं
जीवरौक्यं वेदान्तशास्त्रस्य विषय इतिसिद्धम् ।

इति श्रीवेदान्तपरिभाषायां विषयपरिच्छेदः ॥ ७ ॥

(शंका) सबसे प्रथम होनेवाले आरोपमें क्या गति होगी? अर्थात् वहां संस्कार नहीं बनसकेंगे (समाधान) कर्तृत्वभोक्तृत्वादि अध्यासका प्रवाह अनादि है । इसलिये ऐसे स्थलमें सबसे प्रथम घूटनाही सिद्धान्तानभिज्ञताका सूचक है । (शंका) यहां जैसे आपने कहा है वैसीही रहो तथापि परस्पर विरुद्धधर्मान्त जीव ईश्वर की एकता कैसे होसकती है? (समाधान) 'तत्' 'त्वं' पदोंके वाच्यविशिष्टोंकी ऐक्यताके न होनेसे भी उनके लक्ष्यस्वरूपकी एकता बन सकती है । उसका निरूपण हम पूर्व उत्तम रीतिसे करही चुके हैं । लक्ष्यस्वरूपके एक होनेहीसे 'तत्' लक्ष्यके प्रतिपादक तत्त्वमस्यादि महावाक्योंको 'सोऽजं देव-दत्तः' इत्यादि वाक्योंकी तरह अखण्डार्थ बोधकता है । (शंका) सिद्धअर्थमें प्रयोजक वृद्धकी प्रवृत्ति आदिके न होनेसे वाक्यकी संगतिका ग्रहण भी न होसकता इसलिये क्रियाऽन्वित स्वार्थपरायण वाक्योंहीमें प्रमाणता मानन उचित है, एवं सिद्धरूप ब्रह्म वेदान्तशास्त्रका प्रमेय नहीं बनसकता । (समाधान) 'चैत्र पुत्रस्तेजात्' अर्थात् है चैत्र तरे घर पुत्र उत्पन्न हुआ है । इत्यादि सिद्ध वाक्योंमें भी परस्पर संगतिग्रहण दर्शनमें आता है । भाव यह कि यहां उत्पन्न होना सिद्ध है तथापि मिट्टाव्यवोधक 'चैत्र पुत्रस्ते जातः' इत्यादि मुक्त प्रसन्नकां देखकर इस पुत्रपदकी मुक्तपदार्थमें संगतिग्रहण करलेना है इसलिये मिट्टाव्यवोधमें संगति-

साधनमें प्रवृत्तिभी बन सकती है. (शंका) यद्यपि आनन्दस्वरूप ब्रह्म स्वतः
 सिद्ध है उसकी प्राप्तिभी स्वतःसिद्ध सम्भव होसकती है तथापि समूल अनर्थकी
 निवृत्ति तो अभावस्वरूपा है वह स्वयंसिद्ध कैसे होसकती है? (समाधान) समूल
 अनर्थकी निवृत्तिभी अधिष्ठानभूत ब्रह्मस्वरूपाही है इसलिये उसकाभी स्वयं
 सिद्ध होना सम्भव है (शंका) स्वतःसिद्ध वस्तुमें पुरुषार्थ देखनेमें नहीं आता
 यदि मोक्षभी आपका ऐमाही है तो उसमें पुरुषार्थ सिद्ध न हांगा (समाधान)
 शोकमेंभी तो प्राप्त वस्तुकी प्राप्ति तथा परिहृत वस्तुके परिहारपूर्वक प्रयोजन
 देखनेमें आता है ॥

यथाहस्तगतविस्मृतसुवर्णादौ "तवहस्ते सुवर्णमित्याप्तोपदे-
 शादप्राप्तमिवप्राप्नोति । यथावा वलयितचरणायां रज्जौ सर्पत्व-
 भ्रमवतो नायंसर्प इत्याप्तवाक्यात् परिहृतस्यैव सर्पस्य परिहारः ।
 एवं प्राप्तस्याप्यानन्दस्य प्राप्तिः परिहृतस्याप्यनर्थस्य
 निवृत्तिः मोक्षः प्रयोजनम् ॥

जैसे हाथमें पहरी सुवर्णकी अंगूठीको कार्ख्यआन्तरमें प्रवृत्त हुआ पुरुष
 मूल जाय तो उसके हाथमें देखकर समीपवर्ति दूसरा पुरुष उसको उसीके हाथमें
 दिखलादे तो उसको वह अंगूठी मानों अप्राप्तसी प्राप्त हुई प्रतीत होती है
 अथवा जैसे मन्दअन्धकार दशामें किसी मार्ग चलते पुरुषके चरणोंमें अक-
 स्मात् सर्पाकार कोमल रज्जु का बेषण हा जाय तो उस पुरुषको उसमें सर्प
 भ्रम होवे तो समीपवर्ति दूसरा पुरुष उसमें उसको यह निश्चय करादे कि यह
 सर्प नहीं है किन्तु रज्जु है तो इत्यादि स्थलमें परिहृत स्वरूपही सर्पका परिहार
 प्रतीत होता है ऐसीही प्रकृतमेंभी नित्यप्राप्त आनन्दस्वरूपहीकी प्राप्ति तथा
 नित्यनिवृत्तस्वरूप समूल अनर्थहीकी निवृत्तिस्वरूप मोक्षको प्रयोजन कह
 कह सकते हैं ॥ ५ ॥

स च ज्ञानैकसाध्यः "तमेवविदित्वाऽतिमृत्युमेति, नान्यः पंथा
 विद्यतेऽयनाय" इति श्रुतेः । अज्ञाननिवृत्ते ज्ञानैकसाध्यत्वनिय-
 माच्चातच्च ज्ञानं ब्रह्मात्मैक्यगोचरम् । "अभयं वै जनकप्राप्तोसि,
 तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मि" इति श्रुतेः । "तत्त्वमस्यादिवा-
 क्योत्थं ज्ञानं मोक्षस्य साधनम्" इति नारदीयवचनाच्च ॥

महा आनन्दस्वरूप परमात्माके आनन्दलेशको ग्रहण करते हुये सम्पूर्ण प्राण जीवनको प्राप्त होते हैं" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन उक्त आनन्दमें प्रमाण हैं। दूसरा निरतिशयसुख तो स्वयं परमात्माही है। "आनन्दस्वरूप ब्रह्मही जानने योग्य है" "विज्ञान तथा आनन्दस्वरूप ब्रह्म है" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन ब्रह्मके आनन्दस्वरूप होनेमें प्रमाण हैं ॥

आनंदात्मकब्रह्मावाप्तिश्च मोक्षः; शोकनिवृत्तिश्च "ब्रह्मवेदं ब्रह्मैव भवति" इति "तरति शोकमात्मवित्" इत्यादि श्रुतेः । न तु लोकांतरावाप्तिः; तज्जन्यवैपयिकानंदो वा मोक्षः; तस्य कृतकत्वेना- नित्यत्वेमुक्तस्य पुनरावृत्त्यापत्तेः ॥

एवं आनन्दात्मक ब्रह्मस्वरूपकी प्राप्तिहीका नाम मोक्ष है । अथवा शोक निवृत्ति अर्थात् अनर्थहेतुक अविद्यानिवृत्तिहीका नाम मोक्ष है । "ब्रह्मवेत्ता ब्रह्मरूपही है" "आत्मवेत्ता शोकसे मुक्त होता है" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन उक्तअर्थमें प्रमाण हैं । किन्तु लोकान्तरमें प्राप्त होनेका नाम 'मोक्ष' नहीं है । अथवा लोकान्तरमें प्राप्तिजन्य विषयोंसे उत्पन्न होनेवाले आनन्दविशेषका नाम भी मोक्ष नहीं है । क्योंकि इस दोनों प्रकारके मोक्षके स्वरूपमें 'कृतकत्व' है अर्थात् जन्यत्व है । और जो भावरूपजन्य होता है वह नियमसे अनित्य होता है. एवं इस प्रकारके मोक्षके स्वरूप माननेसे मुक्तपुरुषकी भी पुनरावृत्ति अर्थात् मुक्तकामी संसारचक्रमें आवागमन होना चाहिये ॥

ननु त्वन्मतेष्यानंदावाप्तेरनर्थनिवृत्तेश्च सादित्वेतुल्योदोषः; अनादित्वेमोक्षमुद्दिश्य श्रवणादौ प्रवृत्त्यनुपपत्तिरिति चेत्, न; सिद्धस्यैव ब्रह्मस्वरूपस्य मोक्षस्यासिद्धत्वभ्रमेण तत्साधने प्रवृत्त्युपपत्तेः; अनर्थनिवृत्तिरप्यधिष्ठानभूतब्रह्मस्वरूपतया हि द्वैवलोकैकपि प्राप्तप्राप्तिपरिहृतपरिहारयोः प्रयोजनत्वं दृष्टमेव ॥

(शंका) यह दोष आपके सिद्धान्तमें भी तो समानही है क्योंकि आप सिद्धान्तमें भी परमानन्दस्वरूपकी प्राप्ति तथा समूल अनर्थकी निश्चिन्ता है । इसलिये तुल्यही दोष है । और यदि आप उमकी मादि ना मानों किन्तु अनादि मानों तो मोक्षके उद्देश्यमें अधिकारी पुरुषकी श्रवण मनन आदिकोंमें प्रवृत्ति नहीं हुई चाहिये । (ममाधान) हमारे सिद्धान्तमें ब्रह्मस्वरूप मोक्ष सिद्ध है उम सिद्ध ही ब्रह्मस्वरूप मोक्षमें अमित्यकें भ्रमों

ब्रह्मपरत्वे निश्चिते सति "मामुपास्वेत्यस्मच्छब्दानुपपत्तिमा-
शंक्य, तदुत्तरत्वेन प्रवृत्ते "शास्त्रदृष्ट्यातूपदेशोवामदेववत्"
इत्यत्रसूत्रे 'शास्त्रीया दृष्टिः शास्त्रदृष्टिरितितत्त्वमस्यादिवा-
क्यजन्यर्महं ब्रह्मेतिज्ञानं दृष्टिशब्देनोक्तमिति ॥

इस रीतिसे जब ज्ञानकी अपरोक्षता प्रमेय विषय विशेष नियन्धन हुई तब ब्रह्मका वस्तुतः प्रमातृजीवसे अभिन्नरूप होनेसे उसको विषय करनेवाला 'तत्त्वमसि' आदि वाक्यजन्य शाब्दज्ञानभी अपरोक्षही है । शाब्दज्ञानके अपरोक्ष होनेहीसे प्रतर्दनाधिकरणमें अर्थात् शारीरक प्रथम अध्यायके प्रथम पादके "प्राणस्तयाऽनुगमात्" २८ । इत्याकारक सूत्रके "प्राणोऽस्मि" इत्यादि विषयवाक्यमें प्रतर्दनके प्रति इन्द्रने यह कहा कि— "मैं प्राणस्वरूप हूँ, मैंही प्रज्ञात्म स्वरूप हूँ तथा मैंही आयुः तथा अमृतस्वरूप हूँ, ऐसे मुझकी हे प्रतर्दन! तू उपासना कर" इस इन्द्रके कहे वचनमें 'प्राण' शब्दको विचारसे ब्रह्मवाचकत्व निश्चय होनेके पीछे 'मामुपास्व' अर्थात् 'हे प्रतर्दन! तू मेरी उपासनाकर' इत्याकारक 'अस्मद्' शब्दकी प्रवृत्ति नहीं हो सकती, भाव यह कि जो ब्रह्म 'प्राण' शब्दका वाच्य है वह 'अस्मद्' शब्दका वाच्य कदापि नहीं हो सकता ऐसी शंका हुई तो इस शंकाके उत्तररूपसे प्रवृत्त हुआ जो "शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्" ३० यह अग्रिम सूत्र, इस सूत्रमें 'शास्त्रीया दृष्टिः शास्त्रदृष्टिः' अर्थात् 'तत्त्वमसि' आदि शास्त्रसे उत्पन्न होनेवाली जो 'मैं ब्रह्मस्वरूप हूँ' इत्याकारिका ब्रह्मात्मविषयक अभेदागाहिनी बुद्धिः उस बुद्धिहीको दृष्टिशब्दसे कहा है । अर्थात् जैमे वामदेवने शास्त्रदृष्टिमें 'अहं सूर्योऽभवमहं मनुः' 'मैंही सूर्यरूप हुआ तथा मैंही मनुरूप हुआ' ऐसा कहा था वैसेही इन्द्रने भी ब्रह्मात्मके एकत्वके तात्पर्यमें प्रतर्दनका 'मामुपास्व' यह वचन कह दिया; इस लिये कुछ दांप नहीं है ॥

अन्येषां त्वयमाशयः—करणविशेषनिबंधनमेव ज्ञानानां प्रत्यक्षत्वम्, नविषयविशेषनिबंधनम्, एकस्मिन्नेवमृक्षमवस्तुनि पट्ट-
करणापट्टकरणयोः प्रत्यक्षत्वाप्रत्यक्षत्वव्यवहारदर्शनान् ।
तथाच संवित्साक्षात्त्वे इन्द्रियजन्यत्वस्यैव प्रयोजकतया,
नशब्दजन्यज्ञानस्यापरोक्षत्वम् ॥

वह मोक्ष ब्रह्मज्ञानही साध्य है अर्थात् ब्रह्मज्ञानही मोक्षक। इतु है। "उक्तः स्वरूप आत्माहीको जानकर यह पुरुष (अतिमृत्युं) मृत्युका उच्छेदन कर सता है सिवा इसके और कोई मोक्षका मार्गही नहीं है" इत्यादि अर्थवाले श्रुति वचन उक्त अयमें प्रमाण हैं। वन्ध इस जीवको अज्ञानकृत है और अज्ञानकृत निवृत्ति सिवा ज्ञानके उपायान्तरसे होतीही नहीं। इस युक्तिसेभी उक्त अर्थहीकी सिद्धि होतीहै। वह अज्ञान का निवर्तक ज्ञानभी ब्रह्मआत्माकी एकताक अग्राहन करनेवाला होना चाहिये। " हे जनक ! उक्त आत्माको तुमने ब्रह्मरूपमें निश्चय किया तो अमयको प्राप्तहुआ" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन ब्रह्म आत्म-एकत्वज्ञानमें प्रमाण हैं। और "तत्त्वमस्यादि वाक्योंसे उत्पन्न हुआ ब्रह्मात्म-एकत्वज्ञानही इस जीवकी मोक्षका कारण है" इत्यादि अर्थवाले नारदस्मृतिके वचनभी उक्त अर्थमें प्रमाणी भूतहैं ॥

तच्च ज्ञानमपरोक्षरूपं, परोक्षत्वेऽपरोक्षभ्रमानिवर्तकत्वानुपपत्तेः।
तच्च अपरोक्षज्ञानं तत्त्वमस्यादिवाक्यादितिकेचित्, मनननिदि
ध्यासनसंस्कृतान्तःकरणादेवेत्यपरोक्षतत्र पूर्वाचार्य्याणामयमा
शयः; संविदापरोक्ष्यं नकरणाविशेषोत्पत्तिनिबंधनम्, किन्तु
प्रमेयविशेषनिबंधनमित्युपपादितम् ॥

वह ब्रह्मात्मएकत्वज्ञान भी अपरोक्षरूपसे विवक्षित है क्योंकि परोक्षज्ञानमें अपरोक्षभ्रमके दूर करनेका सामर्थ्य नहीं है उस अपरोक्ष ज्ञानका प्रादुर्भाव भी कई एकविद्वान् लोग तत्त्वमसि आदि महावाक्योंसे मानतेहैं। और दूसरेकई एक विद्वान् लोग मनन तथा निदिध्यासनसे संस्कृत अर्थात् शुद्ध हुए अन्तःकरण हाते अपरोक्षज्ञानका उद्भव मानतेहैं। इनमें प्रथम तत्त्वमस्यादि वाक्योंसे अपरोक्ष ज्ञान मानने वाले विद्वानोंका अभिप्राय यहहै। कि ज्ञानका अपरोक्ष होना कुछ कारण विशेष उत्पत्तिअधीन नहीं है अर्थात् अमुक २ कारण हीसे अपरोक्षज्ञान होताहै अन्यथा नहीं होता, ऐसा नियम नहीं है। किन्तु ज्ञानकी परोक्षता या अपरोक्षता प्रमेयविषयक अधीन होतीहै; इस वाताको हम पूर्व प्रत्यक्षपरिच्छेद हीमें सावि-

इसलिये जिन अनुमानादि प्रमाणान्तरोंमें वेद सहकारी कारण नहीं है, उन प्रमाणोंके विषय होना ही ब्रह्मके वेदकगम्यत्वका विरोधी है । ब्रह्म-विषयक मानसप्रत्यक्षमें शास्त्रकी सहकारिकारणता होनेहीसे “शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्” इस सूत्रकी भी व्यवस्था सम्यक् होसकती है । क्योंकि यहां ‘शास्त्रदृष्टि’ पदसे शास्त्रप्रयोज्य मानसप्रत्यक्षही का ग्रहण है । इसीवार्ता को ‘भामती’ की व्याख्या कल्पतरुकार श्रीअमलानन्दसरस्वती भी कहते हैं कि, वेदान्तशास्त्रार्थध्यानसे उत्पन्न होनेवाला प्रमाज्ञानही ‘शास्त्रदृष्टि’ शब्द से माना है अर्थात् “शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्” इस सूत्रगत ‘शास्त्र-दृष्टि’ शब्दसे अभिमत है । परन्तु उस शास्त्रार्थध्यानसे उत्पन्न होनेवाली शास्त्र-दृष्टिको एक वाचस्पतिमिश्रही अच्छीतरहसे जानते हैं । यदि कहो कि शास्त्रार्थ ध्यानसे उत्पन्न होनेवाली ममाहीका नाम ‘शास्त्रदृष्टि’ है, इसमें प्रमाण क्या है? तो इसका उत्तर यह है कि “अपि संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्” (२४-अ०३ पा०२) यह शारीरक सूत्रही इसमें प्रमाण है, अर्थ इस सूत्रका यह है कि—संराधन-कालमें भी अर्थात् भक्तिपूर्वक ध्यान प्रणिधानादिके अनुष्ठानकालमें भी प्रत्यक्षअनुमान द्वारा अर्थात् श्रुतिस्मृतिद्वारा निरस्त ममस्त प्रपञ्च ब्रह्मस्वरूप आत्माको योगिलोम देखते हैं अर्थात् साक्षात्कार करते हैं—इति॥ भाव यह कि, इस सूत्रमें सूत्रकारने श्रुतिस्मृतिद्वाराही ब्रह्मात्मविषयक साक्षात्कारका होना योगि-लोगोंको लिखा है इस लिये वाचस्पतिमिश्रका कथन पद्मप्रमाणिक तथा सयु-क्तिक है ॥

तच्चज्ञानं पापक्षयात् । सचकर्मानुष्ठानादितिपरंपरयाकर्मणां
विनियोगः । अत एव “तमेतवेदानुवचनेन ब्राह्मणाविविदिपंति
यज्ञेनदानेनतपसाऽनाशकेन” इत्यादिश्रुतिः, “कपायेकमंभिः
पक्वे ततोज्ञानं प्रवर्तते” इत्यादिस्मृतिश्च, संगच्छते ॥

बह्म ब्रह्मात्मपञ्चज्ञान इस पुरुषके पापक्षय होनेमें होता है । इस पुरुषके पापों का क्षय भी विहितकर्मोंके अनुष्ठानमें होता है । इस लिये पदं परंपरा गम्यन्धमें कर्मों का भी ब्रह्मात्मपञ्चज्ञान में उपयोग है । क्योंकि परंपराविनि-योग होने ही में “उभौ इम परमेश्वर का ब्राह्मणलोग वेदोंके पठनपाठनमें जानने की इच्छा करते हैं । तथा यज्ञों में दान में दिनभित भेष्यादि अन्नरूप अनाशक नपसे जाननेकी इच्छा करते हैं” इत्यादि अर्दबाले श्रुतिवचन तथा “ शुभ कर्मों

और दूसरे कई एक आचार्य याचस्पतिमिश्रके अनुयायी विद्वानोंका विचार है कि करग्रविशेष अधीनही ज्ञानमात्रमें प्रत्यक्षता होती है किन्तु ज्ञान प्रत्यक्ष होना विषय विशेष अधीन नहीं है । क्योंकि एकही मूढमवस्तुका पदुरूपण वाले पुरुषको अर्थात् जिसके नेत्रादि इन्द्रिय स्वच्छ न हों उसपुरुषको उसवस्तुका साक्षात्कार नहीं और जिसके नेत्रादि इन्द्रिय स्वच्छ न हों उसपुरुषको उसवस्तुका साक्षात्कार नहीं होता इसरीतिसे संवित् साक्षात्कारत्वावच्छिन्नके प्रति नियमसे ' इन्द्रियजन्यत्वहीको कारणता होनेसे शब्दजन्यज्ञानमें अपरोक्षता नहीं बनसकती ॥

ब्रह्मसाक्षात्कारेपिमननानिदिध्यासनसंस्कृतं मनएवकरणं "मन-
सेवानुद्गृह्यः" इत्यादिश्रुतेः। मनोऽगम्यत्वश्रुतिश्चासंस्कृतम-
नोविषया। नचैवम्, ब्रह्मण औपनिपदत्वानुपपत्तिः, अस्मदु-
क्तमनसोवेदजन्यज्ञानानन्तरमेवप्रवृत्ततयावेदोपजीवितस्वात् ॥

एवं ब्रह्मसाक्षात्कारके प्रतिभी मनन तथा निदिध्यासनसे शुद्धहुए मनके कारणताहै । "वह परमात्मा मनहीसे देखनेयोग्य है" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवत् उक्तअर्थमें प्रमाण हैं । (शंका) "यतो वाचो निवर्तन्तेऽप्राप्य मनसा सह" अर्थात् "जिस परमेश्वरको न प्राप्त होकर मनके सहित वाणीवर्ग पीछे चला आताहै" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनोंकी क्या व्यवस्था होगी ? (समाधान) मनके अविषय कहनेवाले ' यतोवाचो ' इत्यादि श्रुतिवचन अशुद्ध मनपर समझने चाहिये । अर्थात् परमात्मा असंस्कृत मनके विषय नहीं है । (शंका) आपका कहा उचित है परन्तु परमेश्वरका तो "तं त्वौपनिपदं पुरुषं पृच्छामि" इत्यादि श्रुतिवचनोंसे केवल उपनिपदप्रतिपाद्यत्व तथा उपनिपद एकगम्यत्व श्रवण होताहै । (समाधान) हमारा कहा ब्रह्मात्मविषयक मानसिक साक्षात्कार तो 'तत्त्वमसि' इत्यादि वेदवाक्यजन्य शाब्दबोध होनेसे अनन्तर होताहै इसलिये वेद उपजीवी है अर्थात् वेद उसका सहकारी कारण है ॥

वेदानुपजीविमानान्तरगम्यत्वस्यैव वेदगम्यत्वविरोधित्वात् ।
शास्त्रदृष्टिसूत्रमपि ब्रह्मविषयमानसप्रत्यक्षस्य आत्म-
ज्ञते

तद्विषयेनिदिध्यासनायोगात् । मनने च श्रवणं हेतुः, श्रवणाभा-
वेतात्पर्यानिश्चयेन शाब्दज्ञानाभावेन श्रुतार्थविषयकयुक्तत्वायु-
क्तत्वनिश्चयानुकूलमननायोगात् ॥

इनमें निदिध्यासनको ब्रह्मसाक्षात्कारमें साक्षात्कारणता है। "वे योगी लोग ध्यान योगको प्राप्त हुये निर्मलत्वादि स्वगुणोंसे निगूढित अर्थात् व्याप्तदेवात्मशक्तिको देखतेये " इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचन उक्तार्थमें प्रमाण हैं । एवं निदिध्यासनमें मननका कारणता है । क्योंकि जिस अधिकारी पुरुषने मनन नहीं किया है उसके हृदयमें अर्थकी दृढताके न होनेसे उस अर्थविषे उस पुरुषका निदिध्यासन कदापि नहीं बनसकता; ऐसेही मननमें श्रवणको कारणता है। क्योंकि जबतक अधिकारी पुरुष श्रवण न करे तबतक उसको तात्पर्य निश्चयके न होनेसे शाब्दबोधभी नहीं होता एवं श्रुतार्थमें युक्तत्वअयुक्तत्वके निश्चयानुकूल मननभी नहीं बनसकता ॥

“एतानि त्रीण्यपि ज्ञानोत्पत्तौ कारणानि”ति केचिदाचार्या
ऊचिरे। अपरेतु श्रवणं प्रधानम्। मनननिदिध्यासनयोस्तु श्रवणा
त्पराचीनयोरपि श्रवणफलब्रह्मदर्शननिर्वर्तकतया आरादुपका-
रकांगत्वमित्याहुः। तदप्यंगत्वं न तार्तीयशेषत्वरूपं, तस्य
श्रुत्याद्यन्यतमप्रमाणगम्यस्य प्रकृते श्रुत्याद्यन्यतमाभावे
संभवात् ॥

इस रीतिसे साक्षात् परंपरासम्बन्धसे श्रवणादि तीनोंही आत्मज्ञानकी उत्प-
त्तिमें कारणीभूत हैं. यह कईएक वाचस्पतिमिश्रानुयायी आचार्यलोगोंका
कथन है और पञ्चपादिकाकी व्याख्या विवरणकार श्रीप्रकाशात्मयतिका सिद्धान्त
तो यह है कि, श्रवणको सबसे प्रधानता है। और मनननिदिध्यासनको तो श्रवणके
अनन्तरभावी होनेसेभी श्रवणका फल जो ब्रह्मसाक्षात्कार उम ब्रह्मसाक्षात्कारके
सम्पादक होनेसे एक ' आरात् ' अर्थात् श्रवणके समीपवर्ति उपकारकत्वेन अंग-
ता है. यह प्रकृतमें कही मनननिदिध्यासनमें अंगताभी पूर्वमीमांसाके तृतीय अध्यायमें
निरूपित ' शेषत्व ' रूपा अंगताकी तरह नहीं है । क्योंकि तृतीय अध्यायमें कही
' शेषत्व ' रूपा अंगता श्रुतिलिगादि प्रमाणोंमें जानीजानी है । और प्रकृतमें
मनन निदिध्यासनमें अंगता जाननेकेलिये श्रुतिलिगादिकोंके न होनेसे तीसरे
अध्यायमें कही शेषत्वरूपा अंगताकाभी अंगत्व है ॥

द्वारा रागद्वेषरूप कापायकं परिपक्व हाने से अर्थात् रागद्वेषकं शेषावस्थापत्र होनेसे पुरुष में ज्ञान प्रवृत्त होता है अर्थात् अधिकारी पुरुषमें ब्रह्मआत्मसाक्षात्कारकी योग्यता होती है" इत्यादि अर्थवाले स्मृतिवचन भी संगत हो सकते हैं

एवं श्रवणमनननिदिध्यासनान्यपि ज्ञानसाधनानि। मैत्रेयी ब्राह्मणे "आत्मावा अरेद्रष्टव्यः" इति दर्शनमनूद्य, तत्साधनत्वेन "श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" इति श्रवणमनननिदिध्यासनानां विधानात् । तत्र श्रवणं नामवेदांतानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यावधारणानुकूलमानसीक्रिया। मननं नाम शब्दावधारितेऽर्थे मानांतरविरोधशंकायां, तन्निराकरणानुकूलतर्कात्मज्ञानजनकोमानसोव्यापारः। निदिध्यासनं नाम अनादिदुर्वासनया विषयेष्व्वाकूप्यमाणचित्तस्य विषयेभ्योऽपकूप्यात्मविषयकस्थैर्यानुकूलो मानसो व्यापारः ॥

जैसे कर्मों का तत्त्वज्ञान में उपयोग कहा इसी प्रकार श्रवण मनन तथा निदिध्यासन की भी आत्मज्ञानकी हेतुता है बृहदारण्यकके मैत्रेयी ब्राह्मणमें याज्ञवल्क्यने "अरे मैत्रेयि! आत्मा ही एक देखने योग्य है" इत्यादि अर्थवाले वचनों से आत्मदर्शन का अनुवाद करके उसके साधनरूपसे "श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" इत्यादि वचनों से श्रवण मनन तथा निदिध्यासन का विधान किया है उन में श्रवण नाम धेदान्तवचनोंके अद्वितीयब्रह्म में तात्पर्यवधारणानुकूल मानसी क्रिया विशेष का है । और शब्द से निश्चित किये अर्थ में यदि प्रमाणान्तरके साथ विरोधकी शंका होय तो उस विरोधके निराकरणानुकूल जो तर्क, तादृश तर्क सहकृत आत्मज्ञानजनक मानसव्यापारविशेष का नाम 'मनन' है । एवं अनादि दुर्वासन वशासे विषयोंमें खँचे हुए चित्त को विषयों से हटाकर उस चित्तके स्थिरीकरणानुकूल मानसव्यापार विशेषका नाम 'निदिध्यासन' है ॥

तत्र निदिध्यासनं ब्रह्मसाक्षात्कारेसाक्षात्कारणं "देवता नै गानुगतापश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढां" इति उक्ते निदिध्यासने च मननहेतुः अकृतमननस्यार्थदार्ढ्याभावेन

स्वरूप फलहीसे फलवता है परन्तु इसवार्ताका लाभ प्रकरणसे होता है । वैसे प्रकृतमें फलसाधनत्वेन जाने हुए श्रवणके प्रकरणमें मनन तथा निदिध्यासनका पाठ भी नहीं है ॥ १७ ॥

ननु "द्रष्टव्य" इति दर्शनानुवादेन श्रवणे विहिते सति, फलवत्तया श्रवणप्रकरणे तत्सन्निधावाभावात्तयोर्मनननिदिध्यासनयोः प्रयाजन्यायेन प्रकरणादेवांगतेति चेत्, न, ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्त्यादि श्रुत्यंतरे ध्यानस्य दर्शनसाधनत्वेनावगतस्यांगाकांक्षार्यां प्रयाजन्यायेन श्रवणमननयोरेवांगतापत्तेः । क्रमसमाख्ये च दूरनिरस्ते ॥

(शंका) 'द्रष्टव्य' इस कथनमें दर्शनके अनुवादमें श्रवण का विधान प्रतीत होता है. एवं फलवाले श्रवणके प्रकरणमें उसीके समीप पठित मनन तथा निदिध्यासनको प्रयाजानुयाज न्यायमें प्रकरणमें ही अंगता होय तो हानि क्या है (मूमाधान) "ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्" अर्थात् "वे योगीर्लाग ध्यानयोगपरायण हुए आत्मदर्शन करते भये " इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनोंसे ध्यानमें दर्शनसाधनता का निश्चय होता है. एवं यहां भी अंगोंकी आकांक्षा करी जाय तो प्रयाजन्यायमें प्रकरणहीमें श्रवण तथा मनन दोनोंका निदिध्यासनही ही अंगता होनी चाहिये । इमलिये अंगअंगिभाव की कल्पना करना निरर्थक है । एवं जैसे श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरण का प्रकृतमें कुछ उपयोग नहीं है वैसे ही क्रम तथा समाख्याका भी जानलेंना अर्थात् क्रमसमाख्याका भी पूर्व प्रमाणोंकी तरह निराम ही समझना ॥

किंच प्रयाजादावंगत्वविचारः सप्रयोजनः पूर्वपक्षविकृतिषु न प्रयाजाद्यनुष्ठानं, सिद्धंति तु तत्रापि तदनुष्ठानमिति । प्रकृतानुष्ठाने तु श्रवणं न कस्यचित्प्रकृतिः, येन मनननिदिध्यासनयोस्तत्राप्यनुष्ठानमंगत्वविचारफलं भवेत् । तस्मात् तान्नायशेषत्वं मनननिदिध्यासनयोः ॥ १९ ॥

'किंच' यहां और भी बतल्य है कि प्रयाजादिकों में अंगता का विचार समप्रयोजन है अर्थात् मार्थक है; क्योंकि 'पूर्वपक्ष में' अर्थात् प्रयाजादिकों में दर्शन-

तथाहि; श्रीहिभिर्यजेत दध्राजुहोति इत्यादाविवमनननिदिध्यासनयोरंगत्वे न काचित्तीयाश्रुतिरस्ति, नापि "वर्हिदेवसदनं दामि" त्यादिमंत्राणां वर्हिःखंडनप्रकाशनसामर्थ्यवत् किंचिल्लिंगमस्ति ॥

(तथादि) उसका प्रकार यह है कि, जैसे "यजमान श्रीहितं यजन करे दधिते यजनकरे" इत्यादि अर्थवाले वचनोंमें निरपेक्षरवस्वरूप तृतीया विभक्तिरूपा श्रुति है, वैसेही मनन निदिध्यासनमें अंगताकी बोधक प्रकृतमें कोई तृतीया श्रुति नहीं है। अथवा जैसे " हेवर्हिः दर्भ ! में तेरेको देवगृह निर्माणार्थ छेदन करताहूँ " इत्यर्थवाले मन्त्रोंसे शब्दोंकी सामर्थ्यहीसे वर्हिः खण्ड प्रकाशन होता है, वैसेही प्रकृतमें कोई शब्दसामर्थ्यरूप लिङ्गभी नहीं है ॥

नापि प्रदेशांतरपठितप्रवर्ग्यस्योऽग्निष्टोमेप्रवृणक्तोतिवाक्यैव-
च्छ्रवणानुवादेन मनननिदिध्यासनयोःविनियोजकं किंचिद्वा-
क्यमस्ति; नापि दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामोयजेत इतिवाक्या-
वशात्फलसाधनताकदर्शपूर्णमासप्रकरणे प्रयाजादीनामिव,
फलसाधनत्वेनावगतस्य श्रवणस्य प्रकरणे मनननिदिध्यास-
नयोरान्नानम् ॥

अथवा जैसे प्रदेशान्तरमें पदे हुए 'प्रवर्ग्य' नामक कर्मविशेषमें 'अग्निष्टोमे प्रवृणक्ति' इत्यादि वाक्यद्वारा अग्निष्टोम नामक यागकी अंगता बोधन होती है, वैसेही प्रकृतमें श्रवणके अनुवादसे मनन तथा निदिध्यासनका विनियोजक कोई वाक्य भी नहीं है । अथवा जैसे "स्वर्गकी कामनावाला पुरुष दर्शपूर्णमास नामक यागमें नामक यागसे यजन करे" इत्यादि अर्थवाले वाक्यसे दर्शपूर्णमास नामक यागमें जानी हुई स्वर्गरूप फलकी साधनता उसी दर्शपूर्णमासके प्रकरणमें पदे पञ्चप्रयाज तथा पञ्चअनुयाजोंमें भी प्रकरणसे कल्पना कर लीजाती है अर्थात् जैसे कि एक कर्मबोधक वाक्यमें फलका श्रवण होय और उसी वाक्यके समीपवर्ति उत्त. प्रकरणमें तत्सहकारी या स्वतन्त्र कर्मबोधक वाक्यान्तरमें फलका श्रवण होय तो उस कर्ममें उस प्रकरणपठित कर्मके फलहीमें फलवत्ता समझी जानी है। मात्र यह कि, जैसे प्रयाजादि कर्मका प्रत्येक फल कुछ नहीं है; किन्तु दर्शपूर्ण-

स्वर्गरूप फलहीमें फलवना है परन्तु इसवार्ताका लाभ प्रकरणसे होता है । वैसे प्रकृतमें फलसाधनत्वेन जाने हुए श्रवणके प्रकरणमें मनन तथा निदिध्यासनका पाठ भी नहीं है ॥ १७ ॥

ननु द्रष्टव्य इति दर्शनानुवादेन श्रवणे विहिते सति, फलवत्तया श्रवणप्रकरणे तत्सन्निधावाम्नातयोर्मनननिदिध्यासनयोः प्रयाजन्यायेन प्रकरणादेवांगतेति चेत्, न, ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्नित्यादि श्रुत्यंतरे ध्यानस्य दर्शनसाधनत्वेनावगतस्यांगाकांक्षायां प्रयाजन्यायेन श्रवणमननयोरेवांगतापत्तेः । कर्मसमाख्ये च दूरनिरस्ते ॥

पूर्णमासनिरूपित अंगत्वके अभावपक्ष में सौख्य्यागादि विकृतियोंमें प्रयाजादिका अनुष्ठान नहीं है और सिद्धान्त में तो अर्थात् प्रयाजादिकों में दर्शपूर्ण मास निरूपित अंगत्वपक्ष में तां सौख्यादि विकृतियागों में भी प्रयाजादि का अनुष्ठान परन्तु प्रकृतमें अर्थात् 'द्रष्टव्य' इत्यादि वाक्य में श्रवण तो किसीकी प्रकृति नहीं है, जो जिस से मनन तथा निदिध्यासन का अनुष्ठान उन श्रवणकी विकृतियोंमें भी अंगत्व विचारके फल को लाभ करे, इसलिये तृतीय अध्याय उक्त 'शेषत्व' अर्थात् अंगता मनन निदिध्यासन में नहीं बन सकती ॥

किंतु यथाघटादिकार्येभृत्पिण्डादीनां प्रधानकारणता, चक्रादीनां सहकारिकारणतेति प्राधान्याप्राधान्यव्यपदेशः। तथा श्रवणमनननिदिध्यासनानामपीति मंतव्यं। सूचितं चैतद्विवरणाचार्यैः शक्तितात्पर्यविशिष्टशब्दावधारणं प्रमेयावगमं प्रत्यव्यवधानेनकारणं भवतिप्रमाणस्य प्रमेयावगमंप्रत्यव्यवधानात् ॥

किन्तु जैसे घटादि कार्यनिरूपित मृत्पिण्डादिकों में प्रधानकारणता है तथा चक्र चीवरादिकों में सहकारी कारणता है, इसरीति से प्राधान्य तथा अप्राधान्य का व्यवहार होता है, वैसेही श्रवण मनन निदिध्यासनोंमें भी समझ लेना चाहिए अर्थात् श्रवण में आत्मदर्शनके प्रति प्रधानकारणता है तथा मनन निदिध्यासन में सहकारिकारणता है, इसी वार्ता को विवरणाचार्य श्रीमकाशात्मयतिजीने भी सूचन किया है कि, शक्ति तथा तात्पर्यविशिष्ट शब्द का अवधारण अर्थात् निश्चय करना ही प्रमेयविषयक निश्चयके प्रति व्यवधान से रहित कारण है अर्थात् शक्तितात्पर्यविशिष्ट शब्द अवधारणके अव्यवहित उत्तर अवश्य प्रमेयविषयक निश्चय ही होता है; क्योंकि प्रमेयविषयक निश्चयत्वावच्छिन्नके प्रति प्रमाण में अव्यवधानरूप में कारणता अवश्य रहती है ॥

मनननिदिध्यासनेतु चित्तस्य प्रत्यगात्मप्रवणता-संस्कारपरिनिष्पन्नतदेकाग्रवृत्तिकार्यद्वारेण ब्रह्मानुभवहेतुतां प्रतिपद्येते, इति फलंप्रत्यव्यवहितकरणस्य विशिष्टशब्दावधारण-

निरूपणे तत्रैवैवमिदं कियते इति ॥

करणकी एकाग्र वृत्तिर्मा चित्तके प्रत्यगात्मविषयक प्रवाहाकार संस्कारोंसे समु-
द्भूत होती है । उसी एकाग्रवृत्तिरूप कार्यद्वारा ब्रह्मविषयक अनुभवमें मनन
निदिध्यासनको भी हेतुता है । एवं ब्रह्मात्मएकत्वरूप फलके प्रति व्यवधानरहित
कारणता शक्तिनात्पर्यविशिष्ट शब्दहीमें निश्चय हुई तो व्यवधानसे उपयुक्त
होनेवाले मनन तथा निदिध्यासनमें श्रवणकी अंगता अंगीकार करी है—इति । 'अंगी
क्रियेते' यहाँतक विवरणके पाठकी आनुपूर्वी है

श्रवणादिषु च मुमुक्षूणामधिकारः, काम्ये कर्मणि फलका-
मस्याधिकारित्वात् । मुमुक्षायांच नित्यानित्यवस्तुविवेकस्ये-
हामुत्रार्थफलभोगविरागस्य शमदमोपरतितितिक्षासमाधान-
श्रद्धानां च विनियोगः ॥

उन पूर्वउक्त श्रवणआदिकोंमें मुमुक्षुका अर्थात् मुक्त होनेकी इच्छावाले
अधिकारी पुरुष का अधिकार है । क्योंकि तत्तत् काम्यकर्ममें तत्तत्फलकी
कामनावाले पुरुषही का अधिकार होता है । अर्थात् मोक्षरूप फलकी कामनासे
करे हुए श्रवणादिकभी काम्य ही हैं । एवं मुमुक्षामें अर्थात् मुक्त होनेकी इच्छा
में नित्य अनित्यवस्तुके विवेकका, इसलोकमें तथा स्वर्गादिमें होनेवाले जो फल
भोग, उन फलभोगोंके विरागका शम, दम, उपरति, तितिक्षा, समाधान, तथा
श्रद्धा का उपयोग है ॥

अंतरिन्द्रियनिग्रहः शमः, वहिरिन्द्रियनिग्रहो दमः, विक्षेपाभाव
उपरतिः, शीतोष्णादिद्वंद्वसहनतितिक्षा, चित्तैकाग्र्यं समाधानं,
गुरुवेदान्तवाक्ये विश्वासः श्रद्धा; अत्रोपरमशब्देन संन्यासोऽ
भिधीयते । तथाच संन्यासिनामेव श्रवणाधिकार इति केचित् ।
अपरेतु उपरमशब्दस्य संन्यासवाचकत्वाभावाद्द्विक्षेपाभावमा-
त्रस्य गृहस्थेष्वपि संभवात् जनकादेरापि ब्रह्मविचारस्य श्रूय-
माणत्वात्सर्वाश्रमसाधारणं श्रवणादिविधानमित्याहुः ॥

उनमें अभ्यन्तरीय मनोरूप इन्द्रियके निग्रहणका नाम 'शम' है । चक्षुरादि
बाह्यइन्द्रियनिग्रह का 'नाम' दम है । विक्षेपके न होने का नाम 'उपरति' है ।
शीत उष्णादि द्वंद्व के सहन का नाम 'तितिक्षा' है । चित्तकी एकाग्रता का

पूर्णमासनिरूपित अंगत्वके अभावपक्ष में सौर्य्यागादि विकृतियोंमें प्राजादिका अनुष्ठान नहीं है और सिद्धान्त में तो अर्थात् प्रयाजादिकों में दर्शपूर्ण मान निरूपित अंगत्वपक्ष में तो सौर्य्यादि विकृतियागों में भी प्रयाजादि का अनुष्ठान परन्तु प्रकृतमें अर्थात् 'द्रष्टव्य' इत्यादि वाक्य में श्रवण तो किसीकी प्र नहीं है, जो जिस से मनन तथा निदिध्यासन का अनुष्ठान उन श्रवणकी विरामों में भी अंगत्व विचारके फल को लाभ करे, इसलिये तृतीय अध्याय 'शंपत्' अर्थात् अंगता मनन निदिध्यासन में नहीं बन सकती ॥

किंतु यथाघटादिकार्येर्मृत्पिण्डादीनां प्रधानकारणता, चक्रादीनां सहकारिकारणतेति प्राधान्याप्राधान्यव्यपदेशः। तथा श्रवणमनननिदिध्यासनानामपीति भंतव्यामूचितं चैतद्विवरणाचार्यैः शक्तितात्पर्यविशिष्टशब्दावधारणं प्रमेयावगमं प्रत्यव्यवधानेनकारणं भवतिप्रमाणस्य प्रमेयावगमंप्रत्यव्यवधानात्

किन्तु जैसे घटादि कार्येनिरूपित मृत्पिण्डादिकों में प्रधानकारणता है तथा चक्रादीनां सहकारिकारणता है, इसीप्रकार में प्राधान्य तथा अप्राधान्य का व्यवहार होता है, वैसे ही श्रवण मनन निदिध्यासनोंमें भी समझ लेना चाहिये अर्थात् श्रवण में आत्मदर्शनके प्रति प्रधानकारणता है तथा मनन निदिध्यासन में सहकारिकारणता है, इसी भाँती का श्रवणाचार्ये श्रीप्रकाशात्मपरिचरिते भी मूचन किया है कि, शक्ति तथा तात्पर्यविशिष्ट शब्द का अन्वयण अर्थात् निश्चय करना ही प्रमेयविषयक निश्चयक प्रति व्यवधान में रहित कारण है अर्थात् शक्तितात्पर्यविशिष्ट शब्द अन्वयणके अन्वयण उपर अन्वय प्रमेयविषयक निश्चय ही होता है; क्योंकि प्रमेयविषयक निश्चयनापत्त्यर्थे प्रति प्रमाण में अन्वयानरूप में कारणता अन्वय गर्ती है ॥

मनननिदिध्यासनेन चित्तस्य प्रत्यगान्मप्रापना-गोस्वकारप-
गिन्यपन्नतदेकाप्रवृत्तिकार्येण प्रज्ञानभावेनानां प्रतिप-
द्यते, इति फलप्रत्यव्यवहितकर्मणस्य विशिष्टशब्दावधारण-
स्य व्यवहिते मनननिदिध्यासने मर्ममैर्भाषिकेण इति ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ १३६ ॥

करणकी एकाग्र वृत्तिमी चित्तके प्रत्यगात्मविषयक प्रवाहाकार संस्कारोंसे समु-
द्भूत होती है । उसी एकाग्रवृत्तिरूप कार्यद्वारा ब्रह्मविषयक अनुभवमें मनन
निदिध्यासनको भी हेतुता है । एवं ब्रह्मात्मएकत्वरूप फलके प्रति व्यवधानरहित
कारणता शक्तितात्पर्यविशिष्ट शब्दहीमें निश्चय हुई तो व्यवधानसे उपयुक्त
होनेवाले मनन तथा निदिध्यासनमें श्रवणकी अंगता अंगीकार करी है—इति । 'अंगी
क्रियंते' यहाँतक विवरणके पाठकी आनुपूर्वी है

श्रवणादिषु च मुमुक्षूणामधिकारः, काम्ये कर्मणि फलका-
मस्याधिकारित्वात् । मुमुक्षायांच नित्यानित्यवस्तुविवेकस्ये-
हामुत्रार्थफलभोगविरागस्य शमदमोपरतितितिक्षासमाधान-
श्रद्धानां च विनियोगः ॥

उन पूर्वउक्त श्रवणआदिकोंमें मुमुक्षुका अर्थात् मुक्त होनेकी इच्छावाले
अधिकारी पुरुष का अधिकार है । क्योंकि तत्तत् काम्यकर्ममें तत्तत्फलकी
कामनावाले पुरुषही का अधिकार होता है । अर्थात् मोक्षरूप फलकी कामनासे
करे हुए श्रवणादिकर्मा काम्य ही हैं । एवं मुमुक्षामें अर्थात् मुक्त होनेकी इच्छा
में नित्य अनित्यवस्तुके विवेकका, इसलोकमें तथा स्वर्गादिमें होनेवाले जो फल
भोग, उन फलभोगोंके विरागका शम, दम, उपरति, तितिक्षा, समाधान, तथा
श्रद्धा का उपयोग है ॥

अंतरिन्द्रियनिग्रहः शमः, बहिरिन्द्रियनिग्रहो दमः, विक्षेपाभाव
उपरतिः, शीतोष्णादिद्वंद्वसहनंतितिक्षा, चित्तकाग्र्यं समाधानं,
गुरुवेदान्तवाक्ये विश्वासः श्रद्धा; अत्रोपरमशब्देन संन्यासोऽ
भिधीयते । तथाच संन्यासिनामेव श्रवणाधिकार इति केचित् ।
अपरेतु उपरमशब्दस्य संन्यासवाचकत्वाभावाद्द्विक्षेपाभावमा-
त्रस्य गृहस्थेष्वपि संभवात् जनकादेरापि ब्रह्मविचारस्य श्रूय-
माणत्वात्सर्वाश्रमसाधारणं श्रवणादिविधानमित्याहुः ॥

उनमें अभ्यन्तरीय मनोरूप इन्द्रियके निग्रहणका नाम 'शम' है । चक्षुर्गादि
बाह्यइन्द्रियनिग्रह का 'नाम' दम है । विक्षेपके न होने का नाम 'उपरति' है ।

शीत उष्णादि द्वंद्व के महन का नाम 'नितिक्षा' है । चित्तकी एकाग्रता का

पूर्णमासनिरूपित अंगत्वके अभावपक्ष में सौख्य्यागादि विकृतियोंमें प्रयाजादिका अनुष्ठान नहीं है और सिद्धान्त में तो अर्थात् प्रयाजादिकों में दर्शपूर्णमास निरूपित अंगत्वपक्ष में तो सौख्य्यादि विकृतियागों में भी प्रयाजादि का अनुष्ठान परन्तु प्रकृतमें अर्थात् 'द्रष्टव्य' इत्यादि वाक्य में श्रवण तो किसीकी प्रकृति नहीं है, जो जिस से मनन तथा निदिध्यासन का अनुष्ठान उन श्रवणकी विकृतियोंमें भी अंगत्व विचारके फल को लाभ करे, इसलिये तृतीय अध्याय उक्त 'शेषत्व' अर्थात् अंगता मनन निदिध्यासन में नहीं बन सकती ॥

किंतु यथाघटादिकार्यैर्मृत्पिण्डादीनां प्रधानकारणता, चक्रादीनां सहकारिकारणतेति प्राधान्याप्राधान्यव्यपदेशः। तथा श्रवणमनननिदिध्यासनानामपीति मंतव्यां सूचितं चैतद्विवरणाचार्यैः शक्तितात्पर्यविशिष्टशब्दावधारणं प्रमेयावगमं प्रत्यव्यवधानेन कारणं भवति प्रमाणस्य प्रमेयावगमं प्रत्यव्यवधानात् ॥

किन्तु जैसे घटादि कार्योंनिरूपित मृत्पिण्डादिकों में प्रधानकारणता है तथा चक्र चीवरादिकों में सहकारी कारणता है, इसरीति से प्राधान्य तथा अप्राधान्य का अभाव होता है, जैसे की श्रवण तथा निदिध्यासनमें भी सम्यक् तैना चार्यैः

तथाच श्रुतिः “रमणीयचरणा रमणीयां योनिमापद्यन्ते, कपू
यचरणाः कपूयां योनिमापद्यन्ते ” इति ॥

एवंभूत उक्त सगुणब्रह्मके उपासक लोग 'अग्निः' आदि मार्गद्वारा ब्रह्म लोकको प्राप्त हांते हैं. वहां ब्रह्मलोक ही में उन की श्रवण मननादि होकर ब्रह्म तत्त्वसाक्षात्कार होता है. शेषमें ब्रह्माकी आयु शेष होनेसे उन सगुण ब्रह्मके उपासकों का भी ब्रह्माके साथ ही मोक्ष होता है. जिस मार्ग में अग्नि वायु आदिके अधिष्ठातृ देवता उक्त उपासक को लेजानेवाले हों ऐसे मार्ग का नाम 'अग्निरादिमार्ग' है तथा उसी को 'देवयानमार्ग' भी कहते हैं, एवं यज्ञ होम सन्ध्या वन्दनादि विहितकर्म करनेवाले अधिकारी लोग, धूममार्गसे पितृलोक अर्थात् स्वर्गलोकमें प्राप्त होते हैं. वहां अनेकप्रकारके भोगोंके अनुभवके पश्चात् पुण्यरूप कर्मोंके क्षय होनेसे पूर्वजन्मकृत पापपुण्योंके अनुसार ब्रह्मासे लेकर स्थावरपर्यन्त का फिर जहां तहाँ जन्म होता है. इसीवार्ताको "शुभ आचरणोंवाले अधिकारी लोग शुभगतिको प्राप्त होते हैं तथा अशुभ आचरणोंवाले अनधिकारी लोग अशुभगतिको प्राप्त होते हैं" इत्यादि अर्थवाली श्रुतिभी कहती है ॥

प्रतिपिद्धानुष्ठायिनां तु रौरवादिनरकविशेषेषु तत्तत्पापोप-
चिततीव्रदुःखमनुभूय, श्वशूकरादितिर्यग्गोनिषु स्थावरा-
दिषु चोत्पत्तिरित्यलंप्रसंगादागतप्रपञ्चेनेति ॥

१ उपासक पुरुषका उत्तरायणमार्गसे गमनका क्रम यह है कि सबसे प्रथम अग्निः अभिमानी देवताको प्राप्त होता है १ । ततः पश्चात् दिग्के अभिमानी देवताको २ । उसके पीछे शुक्लपद्मा-
भिमानी देवताको ३ । उसके पीछे गण्डासाभिमानी अर्थात् उत्तरायणभिमानी देवताको ४ । उसके पीछे वर्ष अर्थात् संवत्सराभिमानी देवताको ५ । उसके पीछे देवलोकाभिमानी देव-
ताको ६ । उसके पीछे वायुलोकमें ७ । उसके पीछे सूर्यलोकमें ८ । उसके पीछे चन्द्रलोकमें ९ । उसके पीछे विपुल्लोकमें १० । उसके पीछे वरुणलोकमें ११ । उसके पीछे इन्द्रलोकमें १२ । उसके पीछे मनापतिलोकमें १३ । उसमें पीछे ब्रह्मलोकमें प्राप्त होता है । यद्वा सर्वत्र 'लोक' शब्दसे तद्भिमानी देवताओंका ग्रहण है । वह तन्त्र लोकाभिमानी देवता तम उपासक पुरुषको अपनेसे अगले २ लोकमें स्नानपूर्वक पहुँचा देते हैं ।

२ एवं विहित कर्मकर्मों पुरुष सबसे पहले धूमअभिमानी देवताके लोकमें प्राप्त होता है १ । तममें पीछे रात्रीअभिमानी देवताके लोकमें २ । तममें पीछे कृष्णपद्माभिमानी देवताके लोकमें ३ । तममें पीछे दक्षिणापदाभिमानी देवताके लोकमें ४ । तममें पीछे विपुल्लोकमें ५ । तममें पीछे अन्ताराभाभिमानी देवताके लोकमें ६ । तममें पीछे चन्द्रलोकमें प्राप्त होता है ७ ।

नाम 'समाधान' है । गुरु तथा वेदान्तवाक्योंमें विश्वासका नाम 'श्रद्धा' है। यहाँ कई एक संन्यासी लोगोंका यह मन्तव्य है कि 'उपरम' शब्दसे यहां संन्यासआश्रमका ग्रहण है। इसलिये संन्यासी लोगोंहीका श्रवणादिमें अधिकार है दूसरेका, नहीं है; और अपरशब्दसे ग्रहीत वाचस्पतिमिश्र तो यह कहते हैं कि, उपरमबोधक उपरति शब्दको संन्यासवाचकत्वही नहीं है, किन्तु विक्षेपके अभावमात्रका बोधक 'उपरम' शब्द बनसकता है, सी विक्षेपाभाव मात्रका सम्भव गृहस्थपुरुषमेंभी होसकता है, क्योंकि राजा जनकादि गृहस्थोंकोभी ब्रह्मात्मविचारका होना श्रुतिसे श्रवण होता है, इसलिये श्रवणादिका विधान सर्वआश्रम साधारण पुरुषमात्रको समझना चाहिये ॥ २३ ॥

सगुणोपासनमपि चित्तौकाग्र्यद्वारा निर्विशेषब्रह्मसाक्षात्कारे हेतुः ।

तदुक्तम्—

“निर्विशेषं परं ब्रह्म साक्षात्कर्तुमनीश्वराः ॥

ये मंदास्तेऽनुकंप्यन्ते सविशेषनिरूपणैः ॥ १ ॥

वशीकृते मनस्येषां सगुणब्रह्मशीलनात् ॥

तदेवाविर्भवेत्साक्षादपेतोपाधिकल्पनम् ॥ २ ॥ इति ॥

एवं सगुण ब्रह्मकी उपासना करनेवाले उपासक पुरुषोंकोभी सगुण उपासना, चित्तकी एकाग्रता द्वारा निर्विशेष ब्रह्मसाक्षात्कारमें कारणीभूता है । इसी वार्ताको कल्पतरुकार श्रीअमलानन्दस्वामीनेभी कहा है कि, निर्विशेष परब्रह्मके साक्षात्कार करनेमें जो अल्पबुद्धिवाले लोग असमर्थ हैं उनही पर दयादृष्टि करते हुये आचार्य लोगोंने सविशेष अर्थात् सगुण ब्रह्मका निरूपण किया है ॥ १ ॥ एवं सगुण ब्रह्मके परिशीलनसे उपासक पुरुषोंका मन वशीभूत होजाता है पश्चात् वही सगुणब्रह्म कल्पितउपाधिसे विनिर्मुक्त होकर आविर्भूत होता है अर्थात् स्वात्माभिन्नरूपेण वं

सगुणोपासकानां

अर्थात् जवतक उसके प्रारब्ध कर्म भुक्त नहीं लेंते(अथ)प्रारब्ध कर्मभोगके अनन्तर आत्मज्ञानी पुरुष विदेहकेवल्य को प्राप्त होता है" इत्यादि अर्थवाले श्रुतिवचनों में तथा "शतकोटि कल्पोंके व्यतीत होनेसे भी भोग विना कर्मों का क्षय नहीं होता" इत्यादि अर्थवाले स्मृतिवचनों से जो कर्मभोग रूप कार्य्य को उत्पन्न कर चुके हैं अर्थात् जिन कर्मों को भोगोन्मुखता हो चुकी है उन प्रारब्ध कर्मों से व्यतिरिक्त संचित कर्मों ही का आत्मज्ञान से विनाश बोधन होता है ॥

संचितं द्विविधं, सुकृतं दुष्कृतंचेति। तथाच श्रुतिः "तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति, सुहृदः साधुकृत्यां, द्विपंतः पापकृत्याम्" इति। ननु ब्रह्मज्ञानान्मूलाज्ञाननिवृत्तौ तत्कार्यप्रारब्धकर्मणोपि निवृत्तिः, कथं ज्ञानिनोदेहधारणमुपपद्यते इति चेत्, न, अप्रतिबद्धज्ञानस्यैवाज्ञाननिवर्तकतया, प्रारब्धकर्मरूपप्रतिबंधकदशायामज्ञाननिवृत्तेरनंगीकारात् ॥